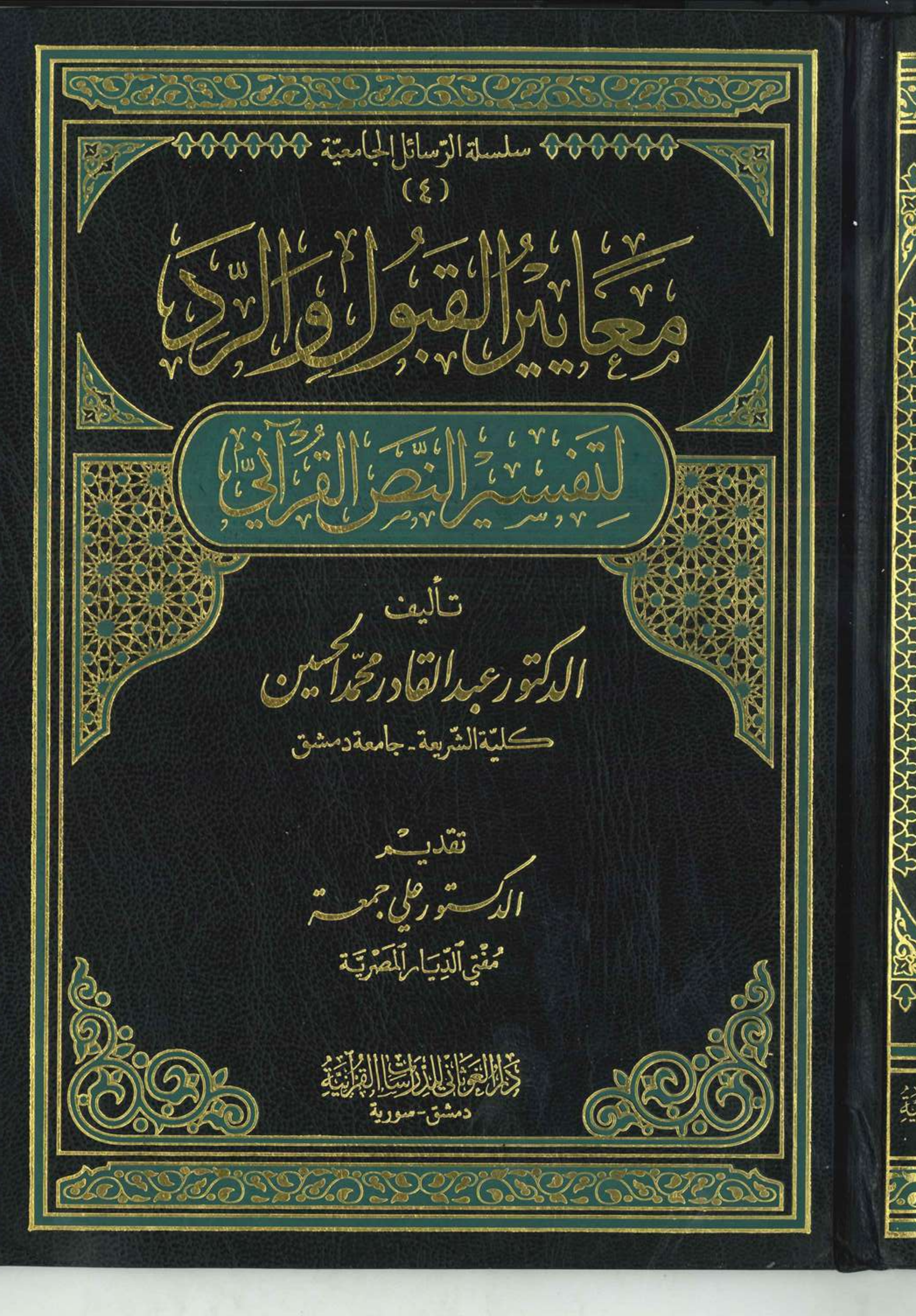

سلسلة الرّسائل الجامعيّة
(٤)
معايير القبول والرد
لتفسير النص القرآني
تأليف
الدكتور عبد القادر محمّد الحسين
كليّة الشّريعة - جامعة دمشق
تقديم
الدكتور علي جمعة
مُفتي الديار المصريّة
دار الغوثاني للدراسات القرآنية
دمشق - سورية

مَعَايِيرُ القَبُولِ وَالرَّدِّ
لِتَفْسِيرِ
النَّصِّ القُرْآنِيِّ

تأليف
الدكتور عبد القادر محمد الحسين
كلية الشريعة - جامعة دمشق

تقديم
الدكتور علي جمعة
مفتي الديار المصرية

مع تقريظ لكل من
الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي
الدكتور نور الدين عتر

الموضوع : القرآن وعلومه
العنوان : معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني
تأليف : الدكتور عبد القادر الحسين
عدد الصفحات : ٨١٠
قياس الصفحات : ١٧ × ٢٤
الرقم التسلسلي : ٢٩

التنفيذ الطباعي : مطبعة المصحف الشريف
التنضيد الضوئي : مركز الحجازي

الطبعة الثانية
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

الموزعون

سورية ـ حلب ـ دار نور الهداية ـ هاتف : ٣٢٢٣٧٣٠٠ ٢١ (٠٠٩٦٣)
سورية ـ حمص ـ مكتبة الأنصار ـ هاتف : ٢٤٦٧٢٥٥ ٣١ (٠٠٩٦٣)
الأردن ـ عمان ـ دار الفاروق ـ هاتف : ٤٦٤٠٠٦٤ ٦ (٠٠٩٦٢)
لبنان ـ بيروت ـ دار البشائر الإسلامية ـ هاتف : ٧٠٢٨٥٧ ١ (٠٠٩٦١)
السعودية ـ الرياض ـ مكتبة الرشد ناشرون ـ هاتف : ٤٣٢٩٣٣٢ ١ (٠٠٩٦٦)
السعودية ـ المدينة المنورة ـ دار ابن الجزري ـ هاتف : ٥٤٣٤٨٨٨٠ ٥ (٠٠٩٦٦)
مصر ـ القاهرة ـ دار السلام ـ هاتف : ٢٢٧٤١٥٧٨ ٢ (٠٠٢٠)
مصر ـ القاهرة ـ المكتبة الأزهرية ـ هاتف : ٢٥١٢٠٨٤٧ ٢ (٠٠٢٠)
الإمارات العربية ـ مكتبة البرهان ـ هاتف : ٥٦٦٧٣٨١ ٥٠ (٠٠٩٧١)
الجزائر ـ العاصمة ـ دار القرآن الكريم ـ هاتف : ١٢٩٧٨١٠ ٢ (٠٠٢١٣)
اليمن ـ صنعاء مكتبة خالد بن الوليد ـ هاتف : ٢٢٧٨٥٥ ١ (٠٠٩٦٧)
المغرب ـ الدار البيضاء ـ مكتبة الهجرة ـ هاتف : ٢٢٥٤٢١٦٩ ٥ (٠٠٢١٢)
فرنسا ـ باريس ـ مكتبة سنا ـ هاتف : ٤٨٠٥٢٩٢٨ ١ (٠٠٣٣)





دمشق - حلبوني - هاتف: ٢٢٥٣٦٣٨ ١١ (٩٦٣+)
فاكس: ٢٢٥٤٠١٣ ١١ (٩٦٣+) - جوال: ٤٥٣٦٣٨ ٩٤٤ (٩٦٣+)
www.gwthani.com / gwthani@gmail.com

شكر وتقدير

من باب رد الجميل لأهله والاعتراف لصاحب الفضل بفضله لا يسعني في نهاية المطاف إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل والثناء العطر لفضيلة الإمام العالم الجليل المربي العارف ريحانة الأزهر الشريف بقية السلف وتاج الخلف مفتي الديار المصرية سيدي وسندي الشيخ الدكتور علي جمعة محمد حفظه الله وأيده بنصره في الدارين على قبوله مناقشة هذه الرسالة رغم ضيق وقته وكثرة أعماله، وعلى ما أفادنا من علومه وآدابه، فجزاه الله عني كل خير، وأمده بمزيد فضله وجمعنا به في مستقر رحمته إنه سميع قريب مجيب..

إهداء

إلى خير من يمم العافون ساحته، وأفضل الخلق على الإطلاق، معيار القبول وسبيل الوصول، سيدنا وحبيبنا وشفيعنا محمد، أقدم هذه الرسالة، ﷺ ما تعاقب الملوان أو اتصلت عين بإنسان، ما آمن به مؤمن أو جحده كافر، ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون..

راجياً من الله القبول، وأن يجعلني بمنه وفضله من العلماء العاملين العدول، الذين ينفون عن هذا الدين تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين..

سلسلة الرسائل الجامعية

((٤))

روى الإمام البيهقي في سننه الكبرى عن معاذ بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يرث هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين»

أصل هذا الكتاب

رسالة نال بها المؤلف درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، وحصلت على مرتبة الشرف الأولى مع توصية لجنة المناقشة بطبع الرسالة وتداولها مع الجامعات الأخرى.

ملخص كتاب

معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني

بسم الله الرحمن الرحيم

يتناول هذا الكتاب القواعدَ العامّةَ والخاصّة لتفسير النصّ القرآني، القواعدَ التي تتعامل معه على أنه نصٌّ لُغوي ممتاز دون إهمال مصدره القدسي الذي يُحتِّم علينا أن نتعامل معه بطريقة خاصة قائمة على الحذر والاحتياط، فهو لا جرَم كلام رب العالمين، الذي لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد...

فالكتاب يدعو إلى فتح باب الاجتهاد في فهم هذا النصّ العظيم على مصراعيه، ولكن لمن تأهل لذلك وحصّل آلةَ الاجتهاد، وشهدت له بذلك الهيئة العلمية الاجتماعية؛ فالقرآن لم يفسَّر تفسيراً نهائياً، ولا أحدَ يملك الكلمة الأخيرة فيه إلّا منزلُه سبحانه وتعالى. كما يحذّر هذا الكتاب من عبث العابثين المتجاوزين لقواعد العلم والمنهج العلمي الصحيح، ويناقش أهم تلك المحاولات الهدميّة التي اعتدت على قدسية النصّ العظيم قديماً وحديثاً بأسلوب علميّ منهجيّ يجمع بين الأصالة والمعاصَرة، ويبين مَواطن الخلل الذي قد يتسرّب إلى تفسير القرآن العظيم.

ويعتمد هذا الكتاب على ما اتّفق عليه العقلاء، مسترشداً بهدي ذلك الكتاب العظيم وسنة صاحب البيان سيد الخلق محمد ﷺ، ولا يخرج عن العقلية الإسلامية المتشربة بأنوار الوحي الإلـهي وذلك العلم العظيم الذي أبدعته تلك العقلية أعني علم أصول الفقه الذي هو بحق القواعد المثلى لتفسير النصوص.

كما يرسم الخطوط العريضة لقانون التفسير والتأويل معتمداً على الدليل الصحيح والحجّة العلمية الواضحة.

وإذا كانت بعض علوم الإسلام قد نضجت أو زاد نضجُها إلى أن قاربت الاحتراق أو احترقت! فإن علم التفسير لم ينضج بعد.. وهذا الكتاب يتقدم خطوة إلى الأمام في تجديد علم التفسير، ذلك التجديد الذي يعيد له رونقه وبهاءه في زمان كثرت فيه دعاوى التجديد التي يحمل الكثير منها بذور التبديد وإن تظاهر حيناً بالتجديد والمعاصرة أحياناً.

وكلهم يدعي وصلاً لليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا

والحكم في كل دعوى عقل القارئ المنصف الخالي من الرواسب الفكرية والتصورات الجاهزة..

المؤلف

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ جعلتني من المسلمين، ووجّهتني إلى طلب العلم الشّريف؛ فنسألك اللهم أن تعلّمنا ما ينفعنا وأن تنفعنا بما علّمتنا، وأن تزيدنا علماً، وأن تلحقنا بعبادك الصّالحين، كما نسألك مولانا تمام النّعمة ودوام الإمداد، والمزيد من فضلك الذي أسبغته علينا قبل أن نسألك إيّاه وبعد أن سألناك! إنك يا إلهنا سميع قريب مجيب.

وأثنّي بالصّلاة والسّلام على حبيب الله وصفوته من خلقه خير متبوع، من سار على نهجه وصل، ومن زل عنه هلك.

اللّهم عطّف علينا قلبه الكريم الّذي شرّفته بذكرك له وبإنزال ذكرك عليه؛ حيث قلت: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤] واجعلنا لحوضه الشّريف من أوّل الواردين في زمرة المتّبعين من العلماء العاملين والأولياء المقرّبين.

بعد أن أكرمنا الله تعالى بإخراج كتابنا: «**معايير القبول والرد لتفسير النّص القرآني**» في طبعته الأولى التي لاقت قبولاً وترحيباً من علماء الإسلام من أهل المنهج الوسط الموروث شرقاً وغرباً وهم السّواد الأعظم؛ حيث وصلني كثير من الثّناء مشافهة وكتابة؛ مما أثلج صدري وأراح نفسي، ولم ألقَ اعتراضاً يذكر سواء من ناحية الشكل أو المضمون، بعد هذا نقدم الطبعة الثّانية دون تغيير يذكر؛ استجابة للطّلب المتزايد على الكتاب؛ حيث اعتمده عدد من أهل الاختصاص في أكثر من بلد إسلامي، وجاءني بعض العروض لترجمته إلى

بعض اللغات الأخرى، وما ذاك إلا نعمة أخرى تضمّ إلى نعم الله تعالى على العبد الفقير العاجز الحقير المعترف بالتّفريط والتّقصير في جنب مولاه الكبير.

وها نحن نفتح الباب مرة أخرى لنصيحة ناصح، أو ملاحظة عالم، أو دعوة في ظهر الغيب لمحبّ في ذات الله تعالى، راجين التواصل لسد الخلل وإكمال النقص وتصحيح الخطأ ووصولاً للأكمل؛ فالعيب والنّقص من شأن البشر وإن وصلوا أعلى الرّتب حاشى الأنبياء عليهم الصّلوات والسّلام الذين اصطفاهم الله تعالى وخصّهم بالعصمة، وعلى رأسهم سيد الخلق الذي هو آخرهم مبعثاً وأولهم رتبةً سيّدنا محمّد ﷺ وعلى آله الأكرمين وصحبه أجمعين والتّابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وعلى أهل الذكر والعلم ذوي المنهج الوسط المستقيم. اللهم اجعلنا منهم ومعهم وفيهم في هذه الدار ويوم القرار.

د.عبد القادر محمد الحسين

ليلة الجمعة ١٤محرم سنة ١٤٣٣هـ،

في مدينة الميادين من شامية الفرات حماها الله من كل مكروه وسوء.

للتواصل: رقم الهاتف المحمول: (٠٠٩٦٣٩٣٢٥١٦٠٤٤)

البريد الإلكتروني:gader91@hotmail.com

مقدمة الأستاذ الدكتور علي جمعة

مفتي الديار المصرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي كانت سنّته بياناً ومنهجاً، وعلى آله صحبه أجمعين، وبعد،

فإنّ القرآن الكريم كتابُ الله المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يخلَق من كثرة الردّ، ولقد يسّره الله وجعله نوراً يُخرج الناس به من ظلمات الأهواء والخرافة إلى نور الهداية والعلم؛ ولذا كل من دخل على القرآن مستهدياً انفتح له، ومن دخل عليه معارضاً مصادماً انغلق دونه.

أمّا في ذلك العصر الذي أخبرنا بقدومه الصادق المصدوق، وهو عصر التزييف والتلفيق والخداع، فأصبح الحليم حيراناً، لأنّ الناس يسمّون الأشياء بغير أسمائها فكما قال النبي ﷺ: «إنّ أناساً من أمتي يشربون الخمر يسمّونها بغير اسمها»[1].

ومن ذلك ما قام به أقوام في عصرنا الحديث أرادوا أن يهدموا الإسلام من الداخل سمَّوا أعمالهم واقتراحاتهم نحو القرآن بدعاوى للتجديد والقراءات الجديدة. وآخرون تكلموا بغير علم وتصدّروا للحديث في تفسير القرآن من باب التشدق، فضلّوا كثيراً، وفي الحقيقة كل هذه المحاولات لا

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤/٢٣٧)، وأبو داود (٣/٣٢٩)، وابن ماجه في سننه (٢/١١٢٣)، والحاكم في المستدرك (٤/١٦٤).

علاقة لها بمعنى التجديد الذي فهمه المسلمون ومدحوه عبر تاريخهم حتى تعددت مناهجهم في فهم كتاب الله وتفسيره.

ومن ثَمّ كان من الضروري أن توضع الموازين القسط لضبط التعامل مع كتاب الله حتى نصونه من محاولات المتجرّئين والمزيّفين والغالين، وهذا ما استوجب القيام بدراسات علمية دقيقة ومتأنية تساهم في وضع ضوابط هذا التعامل المستهدي.

ومن الدراسات التي أخذت على عاتقها القيام بهذا الواجب دراسة الدكتور الفاضل عبد القادر الحسين وهي بعنوان «معايير القبول والردّ لتفسير النص القرآني» والتي تناول فيها هذه القضية بوعي ودقة مما جعلها دراسة تستحقّ الاهتمام والنشر باعتبارها نموذجاً للدراسات المنهجية التي تُعدُّ إضافة للمكتبة العلمية بما تحتوي عليه من مباحث دقيقة تمس عمق القضية مع تقسيم لمباحث الدراسة يتميز بالإدراك الجيد لتفاصيل القضية، فيقسم معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني إلى معايير عامة وهي اللغة والعقل ومبدأ التأويل، ومعايير خاصة وهي أساسيات التعامل مع النص القرآني، وعناصر المرجعية الخاصة لتفسير القرآن الكريم، والقطعية والظنّية.

هذا كله يقوم به باحث عرفناه مجِدًّا في طلب العلم شغوفاً بتحرير مسائله واعياً بمتطلّبات نقله طالباً لمواطن تفعيله في واقعنا المعاصر.

فأسأل الله تعالى أن يتقبّل هذه الدراسة المنيرة، وأن يجزيَ صاحبها خيرَ الجزاء، وأوصي طلبة العلم بالحرص على الاطّلاع عليها والاستفادة منها.

وكتبه/ أ. د. علي جمعة

مفتي الديار المصرية

تقرير الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

بسم الله الرحمن الرحيم

الدكتور رئيس لجنة التأهيل وشؤون العاملين العلميين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

فبناء على الكتاب المتضمن قرار لجنة التأهيل وشؤون العاملين العلميين ذي الرقم ١٣٣ بتاريخ ١٦/٤/٢٠٠٥ قمت بدراسة الإنتاج العلمي المرافق بالطريقة المطلوبة. وإليكم التقرير الذي انتهيت إليه في ذلك.

عنوان الرسالة: (معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني) وهي تقع في ٧٠٩ صفحة.

موضوعها: القواعد اللغوية والعقلية، والمعايير القرآنية والأصولية التي يجب أن تعتمد في تفسير القرآن.

خطة البحث: أخرج الباحث رسالته هذه في تمهيد وبابين وخاتمة. فأفرد التمهيد لبيان خصائص النص القرآني ومظاهر إعجازه، منبهاً إلى أن النص القرآني ينفرد عن النصوص الأخرى بضوابط إضافية يجب أخذها بعين الاعتبار، ولبيان وجه الحاجة إلى معرفة قواعد التفسير وضرورة التقيد بها، وأتبع الباحث ذلك بذكر لمحة عن تاريخ التفسير وقواعده.

أما الباب الأول، فأفرده (من خلال فصول ثلاثة) لبيان فقه اللغة ودوره في القيام بوظيفة تفسير القرآن. وهو ما عبّر الباحث عنه بـ(فلسفة اللغة). ثم أتبع ذلك بما سماه (معيار العقل) في مجال التفسير، مبيناً معنى العقل ومكانته وحدوده.. ثم إن الباحث ختم هذا الباب بتفصيل القول في التأويل، فأوضح مفهومه وحدود معناه. ثم فصل القول في قانون التأويل وضوابطه وأحكامه.

وختم الباحث الحديث عن التأويل بشرح مصطلَحَيْ: الظاهر والباطن عند المفسرين وعلماء الأصول، وبيان موقف الشريعة الإسلامية منهما.

وأما الباب الثاني فقد أفرده الباحث لما سماه (المعايير الخاصة) ويقصد بها المزايا التي يختص بها النص القرآني، مما يتطلب ضرورة الانضباط بقواعد إضافية عند العمل على تفسير النص القرآني وبيان المراد منه.

فذكر في الفصل الأول من هذا الباب ما سماه (أساسيات التعامل مع النص القرآني) ويقصد بهذه الأساسيات ما ذكره من اعتقاد سمة القداسة للقرآن، واعتقاد شمول النص القرآني وعموم أحكامه للعالم كافة، ومن ضرورة توفر الأهلية التامة للمفسر.

وأفرد الفصل الثاني لبيان عناصر المرجعية الخاصة لتفسير القرآن الكريم. ومنها عنصر التفسير بالمأثور، والسلطة المرجعية لإيقاف عمل النص، ويقصد بإيقاف عمل النص النسخ ومنها ما يعبر عنه بـ(معهود العرب في عصر نزول الوحي في فهم النصوص والعمل بها).

أما الفصل الثالث فقد أفرده لبيان الفرق بين ما يحمل في طيّه الدلالة القطعية، وما يحمل الدلالة الظنية، وحجية كل منهما ووجه التنسيق بينهما عند التعارض.

ثم إن الباحث ختم رسالته هذه ببيان أهم النتائج التي ينبغي أن تستخلص من بحثه، مع التوصيات المقترحة.

تقويم البحث: الحق أن هذه الرسالة تتسم بالشمول أولاً، فقد عالج الباحث لباب الموضوع، وأحاط بكل ما قد يتصل به أو يتفرع عنه أو يسري إليه. وتتضمن تحقيقات علمية شريفة ثانياً، كشفت عن مزية التتبع لعمق القضايا العلمية عند الباحث، وأبرزت مزية الصبر لديه على السير إلى مصادرها وجذورها.

فتحت ما عبر عنه بـ(فلسفة اللغة) مثلاً، تحدث عن العلاقة بين الفكر واللغة، وتحدث عن مصدر اللغة وواضعها، وأتى على المذاهب المعروفة في ذلك، وانتهى إلى بيان قواعد استنباط المعاني من ألفاظ اللغة، وكشف عن سلطان القارئ في فهم النص ودور الحداثيين في توظيف هذا السلطان، وأتبع ذلك بالنقد العلمي لشطط الحداثيين وخروجهم عن ضوابط الدلالات اللغوية.. وأطال كثيراً في الحديث عن طائفة من قواعد فقه اللغة المتعلقة بموضوع البحث، كقضايا الوضع والاستعمال، ونسبة الأسماء إلى المسميات، والترادف، والخلاف في وجوده بالمعنى الحقيقي، والاشتراك وحقيقته وسبب وقوعه في القرآن.. وكالحقيقة والمجاز وأقسام الحقيقة ووجود المجاز في القرآن، وميزان الأخذ بهذا أو ذاك.

وتحت ما عبر عنه بـ(مدى سلطان العقل في تفسير النص القرآني) قارن بين النقل والعقل وأوضح دور كل منهما في فهم النص، وأطال في بيان مدى إمكان تخصيص النص القرآني بالعقل، وضوابط ذلك، وفي بيان مدى إمكان نسخ النص بالعقل، وجاء بتحقيق وافٍ في ذلك.

وتحت ما عبر عنه بـ(مبدأ التأويل) أشبع هذا البحث درساً، فبين الفرق بين التأويل والتفسير، والتأويل والتعارض، وساقه ذلك إلى الحديث عن المحكم والمتشابه في القرآن وبيان معنى كل منهما، والخلاف في تأويل المتشابه، والتحقيق في هذه المسألة مع الترجيح الذي اعتمده وساقه بسط الحديث في ذلك إلى دراسة وافية لمصطلحي الظاهر والباطن، عند علماء التفسير والعقائد، وتفسير الفرق الباطنية والرد عليها، والتفسير الإشاري عند بعض الصوفية وحكمه وشروط صحة الأخذ به.

وتحت عنوان المعايير الخاصة تحدث عن الخصائص التي يتميز بها النص القرآني عن النصوص العربية الأخرى. ومن أهمها مزية القداسة،

فأحاط بهذه المزية من أطرافها وبين مصدر القداسة في القرآن وناقش المنكرين لها.. ومن ذلك اعتقاد شمول النص القرآني وعموم أحكامه للناس كلهم والأزمنة كلها.

وتحت عنوان عناصر المرجعية الخاصة لتفسير القرآن الكريم، استوعب كل ما يشمله هذا العنوان من موضوعات وبحوث فرعية، فتحدث عن التفسير بالمأثور ودرجاته، وعن تفسير القرآن بالقرآن وما يتفرع عن ذلك من بيان القرآن لمجمله، ومن بيان مقيده لمطلقه وبيان خاصه لعامه عند التعارض، وحمل القراءات القرآنية بعضها على بعض، وحكم الاعتماد في التفسير على القراءات الشاذة. واتسم بحثه في ذلك كله بالشمول والاستيعاب كما تميز بالدقة والتحقيق.

الملاحظات: لم أجد في هذه الرحلة العلمية الواسعة الأرجاء العميقة الأبعاد من المآخذ ما يجدر الوقوف عنده بأي تحفظ. فاللغة سليمة أو تغلب عليها السلامة. والمراجع التي استقى الباحث منها بحثه وافية وكثيرة، وفيها ما رجع إليه مستدلاً وموافقاً، وفيها ما رجع إليه مستنكراً ومناقشاً. والنتائج العلمية صحيحة وسليمة والشخصية العلمية لدى الباحث جلية وبارزة.

والنتيجة التي انتهيت إليها هي أن هذه الإنتاج ثمرة لجهد علمي متميز، وهو يؤهل صاحبه للتعيين في عضوية الهيئة التدريسية في قسم علوم القرآن والسنة.

والله ولي التوفيق.

٢٠٠٥/٥/٣١م — **أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي**

بسم الله الرحمن الرحيم

تقرير فحص الإنتاج العلمي

بقلم الدكتور: نور الدين عتر

بناء على قرار لجنة التأهيل وشؤون العاملين العلميين رقم ١٣٣ تاريخ ١٦/٤/٢٠٠٥ بتشكيل لجنة لفحص الإنتاج العلمي للسيد الدكتور عبد القادر الحسين المرشح للتعيين في عضوية الهيئة التدريسية في قسم علوم القرآن والسنة من كلية الشريعة بجامعة دمشق، فقد وجدنا ما يأتي:

أن الإنتاج العلمي المذكور هو أطروحة نال بها الدكتور الحسين درجة الدكتوراه من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة قسم الشريعة الإسلامية، وهي بعنوان (معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني). وتقع في ٦٥٢ صحيفة تليها إلى ص٧٠٩ أربعة فهارس ثم ملخص باللغة الإنكليزية. والنسخة من قياس ٢٥×١٧سم بحرف دقيق ١٣ والحواشي حرف ١١ دقيق جداً، كذا أرقام الصفحات بل هي أكثر دقة وصغراً!!.

تتألف الأطروحة من مقدمة فيها أسباب اختيار الموضوع، وفيها ضرورة تحرير معايير علمية لضبط التجديد في تفسير القرآن، وفيها منهج البحث وخطة البحث.

بعد المقدمة تمهيد بتعريفات مهمة لما يتعلق بعنوان الأطروحة (ص١ ـ ٥٤) ثم بابان يتألف كل منهما من ثلاثة فصول، ثم الخاتمة:[1]

الباب الأول: المعايير العامة.

الباب الثاني: المعايير الخاصة.

---

(١) جميع أرقام الصفحات الواردة في التقرير قد تغيّرت بعد الطباعة.

الخاتمة: أهم نتائج البحث والتوصيات.

يتسم البحث بسمات البحوث العلمية الجامعية، ومن ذلك:

١ـ الأصالة: فالأطروحة أصيلة، فيها استقلال شخصية الباحث، وحسن تأليفه لمادة بحثه.

٢ـ الإضافة للمعرفة، وذلك بما قدم من دراسات لاتجاهات معاصرة متناقضة، بعضها جامد، وبعضها الآخر منطلق من كل معيار، ثم هو يسمُ نفسه وسم الحداثة والمعاصرة ونحو ذلك من ادعاءات خطرة. وقد عرضت الأطروحة لكل ذلك بالبحث والدراسة والمناقشة.

٣ـ الاعتناء بالتوثيق، وحواشي الصفحات غنية بالعزو للمصادر والمراجع، فيها عزو نصوص مقتبسة لأصولها أو معان إلى مراجعها.

٤ـ صحة اللغة وسلامة التعابير والتراكيب، ووضوح الأسلوب.

ويتميز الإنتاج العلمي المقدم من الدكتور عبد القادر الحسين بمزايا، نذكر منها:

١ـ الجمع بين علوم القرآن وأصول الفقه، وهي ملحوظة مهمة، قل مَن تعرض إليها في هذا العصر، مع أهميتها، وقد جاءت بحوث الأطروحة شاهدة بذلك، كذا قائمة المصادر والمراجع.

٢ـ سدّ فراغ في مكتبة الدراسات القرآنية التفسيرية المعاصرة، فقد عرض الدكتور الحسين دعاوى المعاصرة، فبينها بجلاء آخذاً من كلام أصحابها ودعاتها، وعرض مزاعمهم، وناقشها بالأدلة والحجج البينة القاطعة، وهذا موجود في كل مبحث، مثل سلطة القارئ في فهمه النص وإنكار الترادف وانتهاك العلمانيين قدسية القرآن، واستغلال أسباب النزول والنسخ وحرب المصطلحات. وغير ذلك.

٣ـ المواقف الدقيقة في المسائل الشائكة التي تزل فيها الأقدام، مثل موقفه الدقيق من المجسمة المموّهة وتحرير موضع تعدد الحق، والحاجة إلى التأويل ورده كلاماً مجازفاً ينكره وتاريخية القرآن المزعومة، ورد ما أخذه بعضهم من كلام الشاطبي أن لا يفسر القرآن في ضوء العلوم الكونية، ورده على العلمانيين في دعواهم ندرة النص وغير ذلك.

٤ـ التوسع في المصادر والمراجع، وتلك ظاهرة مميزة، أفاد الباحث من كل تأليف يفيد دراساته، من المصنفات في القرن الثالث الهجري إلى عصرنا الذي نحن فيه.

٥ـ الاعتناء بالشواهد والأمثلة لما يذكره من معايير التفسير من جهة القبول أو الرد، وهو ظاهر في أي موضع من بحوثه.

٦ـ شمول الدراسة جوانب الموضوع، من مختلف المذاهب والاتجاهات السابقة واللاحقة.

٧ـ دقة المنهجية كما يتضح من حديث الباحث عن منهجه، وكما يجده القارئ مصدقاً لذلك في ثنايا الأطروحة.

ويستدرك على الدكتور عبد القادر الحسين في أطروحته (معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني) أمور نذكر منها:

١ـ إيهام قلة الصحابة الحفاظ للقرآن، وقد بين العلماء المحققون كثرتهم في مختلف العصور بل بيّنا كثرة المصاحف في عهده ﷺ في كتابنا علوم القرآن الكريم، فقد زاد عدد كتابه على الأربعين.

٢ـ في ذكر خصائص اللغة العربية لم يذكر غزارة فنون البلاغة فيها مما ليس في غيرها، وغناها بفنون التراكيب للتعبير عن المعنى الواحد مما ذكره الجرجاني في دلائل الإعجاز.

٣ـ أغفل تأثير الفكر اليهودي في تفكير المجسمة، ثم في أفكار ما بعد الحداثة العابثة بالنصوص، وقد تكرر في القرآن وصف اليهود بالتلاعب بالنصوص وتحريفها، وقتل الأنبياء لمحافظتهم على النصوص وردعهم اليهود عن إتباع أهوائهم.

٤ـ التقصير في تخريج بعض الأحاديث، مثل حديث «لكل آية ظهر وبطن» ففيه كلام لأهل الحديث، لا يصلح معه حجة، ومثل تفسير ابن عباس سورة النصر عزاه لمصادر تفسير فقط، مع أنه مخرج في الصحيحين، وهذا يفيد أنه في غاية الصحة لاتفاق البخاري ومسلم عليه.

ولكن هذه الاستدراكات يسيرة لا يخلو عن مثلها أي عمل علمي مهما أتقن، ومن هنا نخلص إلى النتيجة، ونقرر الخلاصة بما يأتي:

إن الإنتاج العلمي المقدم من السيد الدكتور عبد القادر الحسين للتعيين في عضوية الهيئة التدريسية في قسم علوم القرآن والسنة من كلية الشريعة جامعة دمشق وهو أطروحته (معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني) وهو إنتاج أصيل متميز، يتميز بالجدة والابتكار في الموضوعات التي عالجها، ويجمع بين الأصالة والحداثة، وهو غني بالتحليل الدقيق، والمناقشات القوية العميقة، بالأدلة والبراهين الساطعة، مع دقة الأخذ من المراجع والاعتناء بالعزو إليها عزواً علمياً متقناً، ومع صحة اللغة وسلامة الأسلوب. وإنه بذلك يسدّ ثغرة في مكتبة الدراسات القرآنية المعاصرة، ويؤهل مؤلفه الدكتور عبد القادر الحسين للتعيين عضواً في هيئة التدريس في قسم علوم القرآن والسنة بكلية الشريعة جامعة دمشق. ندعو الله تعالى بالتوفيق المستمر للدكتور الحسين اللهم آمين ولنا معه.

٩/جمادى الأولى/١٤٢٦هـ — عضو لجنة فحص الإنتاج العلمي

١٦/٦/٢٠٠٥م — **الأستاذ الدكتور: نور الدين عتر**

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي لا يقبل ولا يرد سواه، يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، سبحانك اللهم لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، والصلاة والسلام على معيار القبول وسبيل الوصول، سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وارض اللهم عن العلماء العدول العاملين، والأئمة المجتهدين، والوارثين المحمديين الذين ينفون عن هذا الدين تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين، اللهم ألحقنا بهم، واجعلنا في زمرتهم، وعلمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علماً، وألحقنا بعبادك الصالحين.

أما بعد:

فإن القرآن العظيم هو عهد الله الأخير، وهو معجزة الرسالة للنبي الخاتم ﷺ، مدلوله صفة قديمة من صفات الباري عز وجل، شاءت الحكمة الإلهية أن يجعله مستوعبا لتقلبات العصور، ومنبعا لهداية الإنسانية، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومنذ لحظة نزوله إلى هذه الأرض انقسم الناس تجاهه إلى فريقين، فريق تخلى عن رواسبه الفكرية وتقليد الآباء والأجداد، ولم تجعله رعونات النفس ممن أخلد إلى الأرض واتبع هواه؛ بل نظر بعين العقل والمنطق، فصدق بهذا الكتاب واتبعه فارتفع به في مدارج الكمال

الإنساني، وفريق آخر قدم رواسبه الفكرية وما أثقل به من عقائد الآباء والأجداد، إضافة إلى رعونات النفس وشهواتها، فكفر بهذا الكتاب وبمنزله وارتكب كل صعب وذلول ليقنع نفسه ويبرر لها ماجنحت إليه، فوصموا الكتاب العزيز بأنواع الأكاذيب والشتائم الخطابية، دون أن يقتحموا لجج البراهين العقلية، فقالوا ساحر، وقالوا مجنون، وقالوا كذاب، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها، واختلقوا أكاذيب أخرى.. وهم أعلم الناس بأنه الحق والصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وتنكبوا لكل قواعد البحث العلمي والمناظرة، وأعلنوا الفشل الذريع أمام تحديه المستمر لهم، ولسان حالهم يبرر لهم أن كذاب ربيعة خير من صادق مضر!

وانقرض ذلك الجيل، وذهب إلى الهاوية وانتشر نور القرآن، حتى عم الأرض وأسقط قطبيها الأساسيين يومئذ، فارس والروم، فأسلم معظم الناس، وتظاهر بالإسلام آخرون، ممن خسروا أمجادهم، حيث وجدوا أن المجابهة الصريحة لهذا الدين ونوره لا تجدي، فاحتالوا لذلك حيلا، من أخطرها؛ بل أخطرها على الإطلاق، التظاهر بالإيمان بهذا القرآن العظيم، مع تفريغ مضمونه، بتأويلات لا تمت إلى حقيقته بصلة، وذلك ما فعلته الباطنية، حتى قام لهذه الفرقة دولة ورجال، فانبرى لها أهل الإسلام، وفضحوا أباطيلها، حتى تلاشت، ولم يبق لها أثر يذكر.

وما أن أطل العصر الحديث حتى بدأ التاريخ يعيد نفسه، حيث عادت الفلسفات الريبية والسوفسطائية إلى الوجود من جديد؛ حيث أفرزتها مادية الغرب الكافرة، وابتدأ مفكروهم يتجهون نحو النسبية المطلقة، مع بدايات القرن الميلادي الماضي، كردة فعل قد تكون طبعية لتأليه التجربة والإغراق في المحسوسات، والتنكر لعالم الغيب، وأفرزت تلك الفلسفات ماسمي

بأدبيات ما بعد الحداثة، وسرت تلك الفلسفات في شتى الفنون في الغرب، وتركزت بشكل واضح في الأدب.

ولكن الخطر الأكبر في المقلدين من أبناء المسلمين لأشياخهم وأولياء نعمتهم الغربيين، حيث رضوا أن يكونوا بمثابة الظل للجسد، يستوردون الأفكار الجاهزة دون بحث لها أو نظر في مدى انطباق تلك الأفكار أو ملاءمتها لبيئات أخرى غير البيئة التي أفرزتها.

والأدهى والأمر أنهم لم يتجاوزوا خصوصيات مجتمعاتهم وطبائعها وأخلاقها فحسب؛ بل وصلت الجرأة في تقليدهم لأشياخهم أن تسربت تلك الدراسات إلى النص الأقدس كتاب الله العزيز، وجاء من يطالب بتطبيق تلك المفرزات الغربية، على كتاب الله تعالى، فكثرت القراءات المعاصرة واختلفت طريقة كل قراءة عن الأخرى، ولكن تلك القراءات جميعاً وإن اختلف كاتبوها، تتفق على إزاحة هذا النص العظيم بتفريغ محتواه، والسماح للقارئ أو المفسر أن يرغم النص أن ينطق بما أراده قارئه، لا بما أراد وارتضى منزله ﷻ.

ثم جاءت التطورات الأخيرة في العالم، وتعاضدت أمم الكفر والبغي على التصدي لهذا الدين عسكريًّا وثقافيًّا، وأريد لهذه الأمة أن تمسخ شخصيتها التي حافظ عليها هذا الكتاب العظيم؛ لذلك كان من أهم مطالب أعداء الإسلام التجديد الثقافي، ويراد بالتجديد هنا التبديد والتحريف والتزوير، كما فعل أولئك بكتبهم، وصار تغيير المناهج الإسلامية من أولويات حربهم ضد الإسلام.

لذلك كله لم أتردد فور الانهاء من مرحلة الماجستير في تقديم خطة للدكتوراه تقوم على استجلاء (**معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**) لأسباب متعددة تنقسم إلى زمرتين:

أولاً ـ الأسباب العامة :

وتتلخص في الآتي:

١ـ ضرورة تحرير معايير علمية وموضوعية لضبط التجديد في تفسير القرآن الكريم.

٢ـ اختلاف الناس أمام تفسير القرآن الكريم، حيث يرى فريق من الناس فتح باب الاحتمالات في تفسيره، ويرى آخرون إغلاق الباب أمام تلك الاحتمالات، بالاقتصار على الوارد عن السلف.

٣ـ شيوع الاتجاه الذي يجمد عند الظواهر، ويرفض التأويل، ولو كان واجبا، مع الزعم أن ذلك هو منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم.

ثانياً ـ الأسباب الخاصة :

هناك أسباب خاصة حدتني إلى خوض غمار هذا الموضوع ومنها:

١ـ حين كتبت رسالة الماجستير بعنوان حماية البيئة في ضوء نصوص القرآن والسنة، وجدت نفسي أمام حاجة ملحة، لبيان الضوابط والقواعد العلمية والمعايير التي يجب الاحتكام إليها، في قبول التفسير الجديد، أو رده.

٢ـ الرغبة الخاصة في اختيار موضوع يجمع بين أصول الفقه الإسلامي وعلوم القرآن الكريم وعلى رأسها التفسير وأصوله.

الصعوبات التي واجهتني في العمل:

هناك بعض الصعوبات التي واجهتني أثناء العمل أذكر منها على سبيل المثال ما يأتي:

١ ـ تشعب بعض النواحي في الموضوع وتداخل بعض القضايا، ولعل السبب في ذلك يعود إلى طبيعة النص المقدس الذي يحتاج إلى أدوات كثيرة لتؤهل الإنسان إذا ما أراد التعرض له.

٢ ـ صعوبة العنونة الدقيقة الجامعة المانعة، ولذلك كانت العناوين في بعض الأحيان لتقريب القضية التي تندرج تحتها وتسهيل الدراسة والتصنيف، دون أن تكون جامعة مانعة، ولعل هذه الصعوبة بسبب التداخل في القضايا المدروسة.

٣ـ صعوبة العثور على المراجع الأصلية للفرق الضالة، وخاصة الباطنية؛ بسبب احتياط أصحاب تلك الفرق، وحذرهم الشديد من انتشارها، فلم أجد بدا من الرجوع إلى مصنفات علماء المسلمين في الرد على ضلالات أولئك وتجاوزاتهم؛ إذ القصد بيان الحق ورد الباطل بغض النظر عن قائله.

الدراسات السابقة ولمحة نقدية عنها:

أولاً ـ الدراسات غير الجامعية : ونعني بها الدراسات الحديثة، دون المراجع القديمة وأمهات الكتب.

هناك كتاب بعنوان **أصول التفسير وقواعده**، من تأليف خالد عبد الرحمن العك، قد جمع فيه مؤلفه بعض القواعد والضوابط للتفسير، على طريقة المتقدمين في تصنيفهم لعلوم القرآن، ولكن بلغة سهلة عصرية، وقد ضمنه إضافة إلى ذلك بعض مباحث أصول الفقه معتمدا على طريقة الحنفية (الفقهاء)، لكن مضمون الكتاب لا يضيف شيئا ذا بال إلى المكتبة الإسلامية، والتأصيل للمسائل العلمية لم يكن وافيا في نظري، كما أن الكتاب كان تقليديا؛ حيث كانت الدراسة موجهة في الدرجة الأولى إلى ما اعتاده المؤلفون في علوم القرآن من ذكر بعض المباحث البلاغية ونحوها، كما أن هناك بعض العناوين اللافتة للانتباه ولكن القضايا المندرجة تحتها لم تأخذ حقها من العناية والبحث.

ثانياً ـ الدراسات الجامعية :

هناك بعض الدراسات الجامعيـة الـتي اطلعـت عليهـا ممـا لهـا علاقـة بموضوع البحث، ومنها رسالتان:

الأولى ـ تفسير النصوص في الفقه الإسـلامي، تـأليف الـدكتور محمـد أديب صالح، وهي رسالة قيمة في بابها، فهي عرض شامل لكثير مـن قواعـد أصول الفقـه ودلالات الألفـاظ وقواعـد الاسـتنباط مـع تطبيقاتهـا، إلا أنهـا مختصة بالفقه الإسلامي وأصوله، دون التفسير القـرآني وإن كانـت لا تبتعـد عنه كثيرا، ثم إنها لم تتعرض للمناهج الهدامة؛ فهي ليست من موضوعها.

الثانية ـ قواعد التفسير جمعاً ودراسة، تأليف خالد بن عثمـان السـبت، وهي مختصة بالتفسير، إلا أنها جاءت في الأعم الغالب سطحية، يغلب عليها طابع الجمع دون التحقيق العلمي، ثم إنهـا لم تحـرر مفهـوم قواعـد التفسـير تحريراً علميًّا دقيقاً؛ لذلك كثيراً ما يخلط صاحبها بين القواعد الفقهية وقواعد التفسير، وقد جعل الكاتب همه أن يجمع كل ما قيل عنه قاعـدة، حـتى ولـو كانت ضابطا تندرج تحته بعض المسائل، ثم إن الرسـالة برمتـها، تميـل نحـو تضييق الاجتهاد في التفسير والاقتصار على الوارد عن السلف.

منهج البحث:

أما بالنسبة للمنهج الذي اتبعته في البحث فيتلخص في النقاط الآتية:

١ ـ ذكرت في البداية تمهيداً يبين خصائص القرآن العظـيم الـتي تحـتم علينا أن نعامله معاملة خاصة، وليس كسائر النصوص الأدبية أو التشريعية.

٢ ـ وبالنسبة لأقوال العلماء من المفسـرين والأصـوليين وغيرهـم، قـد أذكر النص كاملاً حرصاً على الاستفادة الكاملة منه، على الوجـه الـذي يريـد صاحبه دون إخلال به، وكذلك بالنسبة للكتـاب المعاصـرين وخاصـة الـذين

تنكبوا الطريق الصحيح فأذكر نصوصهم كاملة بعلامات الترقيم التي وضعوها؛ بل حتى بالأخطاء النحوية أو المطبعية، حرصا على الأمانة العلمية، وعلى فهم تلك النصوص، كما يريد أصحابها دون تحامل منا أو غلو.

٣ ـ بالنسبة للأحاديث والآثار حاولت عزو كل حديث أو أثر إلى من أخرجه من أئمة الحديث مكتفياً بذكر الكتاب والباب مع ذكر الجزء والصفحة، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به إلا إن وجد في الكتب الأخرى زيادة فائدة تتعلق بموضوع القضية المتناولة؛ فعند ذلك أذكرها معزوة إلى من أخرجها.

٤ ـ أما بالنسبة للحديث الضعيف فلا أذكره دليلاً مستقلاً، إنما أذكره تبعاً لأصل صحيح ثابت، وأحاول التنبيه عليه ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

٥ ـ حاولت أن أذكر أهم مذاهب العلماء المعتمدة ما تيسر ذلك وأذكر أدلتهم ومناقشتها والترجيح، ولاسيما في القضايا ذات الأهمية في البحث.

٦ ـ حاولت الرجوع إلى الأمهات والمصادر الأصلية ما تيسر ذلك، وإلا فإلى المراجع كما حاولت الاستفادة من الرسائل والأبحاث المتصلة بموضوع البحث من قريب أو بعيد.

٧ ـ قد أتوسع أحيانا في القضايا اللغوية، إذا كان لذلك فائدة في القضية المتناولة، ولا أتوسع غالبا في مناقشة التعريفات والحدود الواردة في البحث إلا إذا كانت ذات صلة جوهرية بالموضوع المدروس.

٨ ـ بالنسبة للأئمة الكبار الذين ورد ذكرهم في البحث أو الاستشهاد بأقوالهم كنت أصفهم بالألقاب العلمية التي عرفهم بها العلماء على مدى العصور؛ وذلك عرفاناً منا بالجميل لهم، ولأن ديننا أمرنا أن ننزل الناس منازلهم.

٩ ـ حاولت في مطلع كل فصل أو مبحث أن أصدره بتمهيد أو تعريف موجز يبين ماهيته وحقيقته عند أصحاب الشأن المختصين به من علماء الأصول أو التفسير أو اللغة.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة وفق الخطة الآتية:

أولاً ـ المقدمة: وتشتمل على أسباب اختيار البحث، والصعوبات التي واجهتني في العمل، والدراسات السابقة ولمحة نقدية عنها، ومنهج البحث، وكذلك خطة البحث التي نحن بصددها الآن.

ثانياً ـ التمهيد : ويشتمل على ما يأتي:

ـ شرح العنوان.

ـ خصائص النص القرآني ومظاهر إعجازه.

ـ الحاجة إلى قواعد التفسير.

ـ لمحة عن تاريخ التفسير.

ـ لمحة عن قواعد التفسير.

ثالثاً ـ الباب الأول : المعايير العامة.

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول:

الفصل الأول : معيار اللغة.

ويشتمل هذا الفصل على تمهيد ومبحثين هما:

المبحث الأول : فلسفة اللغة.

المبحث الثاني : قواعد اللغة.

الفصل الثاني : معيار العقل.

ويشتمل هذا الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول : مفهوم العقل ومكانته ومجاله وحدوده.

المبحث الثاني : مدى سلطان العقل في تفسير النص القرآني.

المبحث الثالث : التفسير العقلي أو بالرأي.

الفصل الثالث : مبدأ التأويل.

ويشتمل هذا الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول : مفهوم التأويل وقضاياه.

المبحث الثاني : قانون التأويل وضوابطه.

المبحث الثالث : الظاهر والباطن.

رابعاً ـ الباب الثاني : المعايير الخاصة

ويشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول هي:

الفصل الأول : أساسيات التعامل مع النص القرآني.

ويشتمل هذا الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول : اعتقاد التقديس للقرآن وفيه.

المبحث الثاني :اعتقاد شمول النص القرآني وعموم أحكامه للعالمين.

المبحث الثالث : أهلية المفَسِّر.

الفصل الثاني : عناصر المرجعية الخاصة لتفسير القرآن الكريم.

ويشتمل هذا الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول : التفسير بالمأثور.

المبحث الثاني : السلطة المرجعية لإيقاف عمل النص.

المبحث الثالث : معهود العرب في تلقي الخطاب.

الفصل الثالث : القطعية والظنية.

ويشتمل هذا الفصل على تمهيد وثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول : حجية الدليل اللفظي.

المبحث الثاني : درجة الاحتمال وقوته.

المبحث الثالث : الإجماع وأثره في القبول والرد.

خامساً ـ الخاتمة :

وتتضمن أهم نتائج البحث والتوصيات المقترحة.

** ** **

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

شرح العنوان:

قبل أن نبدأ لا بد من شرح عنوان الرسالة، والوقوف عند المصطلحات التي تضمنها، فالعنوان هو **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**.

أما **المعايير** فهي : جمع معيار من **عير**، والعيار ما عايرت به المكاييل، والعيار صحيح وافر تام، وعايرته أي: سويته، فهو المعيار والعيار، وعيرت الدنانير تعييرا إذا ألقيت ديناراً فتوازن به ديناراً ديناراً، والعيار والمعيار لا يقال إلا في الكيل والوزن.(1)

وعير الميزان والمكيال وعاورهما وعايرهما وعاير بينهما معايرة وعيارا: قدرهما ونظر ما بينهما، ويقال: فلان يعاير فلانا ويكايله أي يساميه ويفاخره، والمعيار من المكاييل: ما عير، ويقال: عايروا ما بين مكاييلكم وموازينكم، وهو فاعلوا من العيار، ولا يقال: عيروا.(2)

فالمعيار في أصل اللغة ـ كما لاحظنا ـ قد وضع لقياس الحسيات سواء أكانت مكيلة أو موزونة، والألفاظ والمعاني ليست مما يكال أو يوزن،

---

(1) ـ راجع : مادة [عير]في كتاب العين، المنسوب للإمام أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٥هـ، ط. مؤسسة دار الهجرة، الثانية، سنة ١٤٠٩هـ.

(2) ـ راجع : مادة [عير]في لسان العرب، للإمام محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ، ط.أدب الحوزة، إيران سنة ١٤٠٩هـ، وراجع أيضا : أساس البلاغة، نفس المادة، للإمام جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ، ط.الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

فاستعمال المعيار لها على سبيل التجوز، والعلاقة التي سوغت المجاز هنا الضبط والتحديد في كل؛ فالألفاظ لها قواعد تسير عليها لا يمكن تجاوزها، وكذلك المعاني والأفهام عرضة للخلل؛ لذلك كان لها قواعد تصون تفكير العقلاء عما يخل بفهمها.

أما **القبول**: فهو اسم للمصدر، وقد أميت الفعل منه، والفعل من القبلة التقبيل، والتقبل، أما القبول فيقال: تقبل الله منك عملك، وتقبلت فلانا من فلان بقبول حسن.(١)

وقال بعضهم: لا يقال منه فعل، وتقبلت الشيء وقبلته قبولا بفتح القاف، فهو مصدر شاذ.(٢)

والقبول أيضا: مصدر قبل القابل الدلو كعلم: وهو الذي يأخذها من الساقي.(٣)

وعلى فلان قبول إذا قبلته النفس(وقد يضم)، والمعروف الفتح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى - ٢٥] وقال: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾[غافر - ٣] وقيل: التقبل قبول الشيء على وجه يقتضي ثوابا كالهدية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[المائدة - ٢٧]تنبيه أنه ليس كل عبادة متقبلة، بل إذا كانت على وجه مخصوص، وقوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ [آل عمران - ٣٧] قيل: معناه قبلها، وقيل تكفل بها، وإنما

---

(١) - راجع : مادة [قبل]في كتاب العين.

(٢) - راجع : مادة [قبل] في الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام أبي نصر إسماعيل ابن حماد الجوهري، المتوفى سنة٣٩٣هـ، ط. الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٧م.

(٣) - راجع : مادة [قبل]في القاموس المحيط، للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي الشيرازي، المتوفى سنة٨١٧ هـ ط. الهيئة المصرية للكتاب،١٩٧٧م.

قال بقبول ولم يقل بتقبل للجمع بين الأمرين التقبل الذي هو الترقي في القبول، والقبول الذي يقتضى الرضا والإثابة... [1]

وأما **الردّ** فهو مصدر من ردد: ردّ السائل عن حاجته وردّ عليه الهبة، وردّ عليه قوله، ورد إليه جواباً، وهذا مردود قولك ورديده، كقولك مرجوعه، وارتدّ عن سفره وعن دينه، وهو من أهل الردّة، وارتدّ هبته ارتجعها...واستردّه الشيء سأله أن يردّه عليه، وردّد القول كرّره، ولا خير في القول المردّد، ورادّه راجعه إياه، وترادّا القول ورادّه البيع قايله، وترادّا، وترادّ الماء: ارتد عن مجراه الحاجز، ومن المجاز: امرأة مردودة: أي مطلقة؛ لأنه يردّها إلى بيت أبويها. [2]

فالردّ إذن ضد القبول.

وأما **التفسير** في اللغة فمن فسر، والفسر والتفسير معناهما البيان والتفصيل، والتفسرة: اسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء، يستدل به على مرض البدن، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء. [3]

قال الجوهري: والفسر: نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة، وأظنه مولداً. [4]

وقال ابن منظور: وقوله عز وجل: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان ـ٣٣] الفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، واستفسرته كذا:

---

(١) ـ راجع : مادة [قبل] في تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ، ط.المطبعة الخيرية، سنة ١٣٠٦هـ، القاهرة.

(٢) ـ راجع : مادة [ردد]في أساس البلاغة.

(٣) ـ راجع : مادة [فسر]في كتاب العين.

(٤) ـ راجع : مادة [فسر] في الصحاح.

أي سألته أن يفسره لي، والفسر: نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسرة.. وقيل: التفسرة البول الذي يستدل به على المرض وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه، فهو تفسرته.(١)

وهو الإبانة وكشف المغطى، أو كشف المعنى المعقول، و(الفعل كضرب ونصر) يقال: فسّر الشيء يفسّره ويفسره وفسره أبانه، والتشديد أعم.(٢)

وقال الطوفي: أما التفسير: فهو تفعيل من فسّرت النورة (٣) إذا نضحت عليها الماء؛ لتنحل أواخرها، وينفصل بعضها من بعض، وكأن التفسير يفصل أجزاء معنى المفسّر بعضها من بعض؛ حتى يتأتى فهمه والانتفاع به، كما أن النورة لا يتهيأ الانتفاع بها إلا بتفصيل أجزائها بتفسيرها.(٤)

التفسير اصطلاحاً:

قال الإمام ابن جزي الكلبي : **ومعنى التفسير شرح القرآن، وبيان معناه والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه.**(٥)

وقال الإمام الزركشي: **التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه.**(٦)

---

(١) ـ راجع : مادة [فسر]في لسان العرب وأيضاً : في القاموس المحيط.

(٢) ـ راجع : مادة [فسر]في تاج العروس.

(٣) ـ النورة نوع من الأحجار الكلسية كانت تستعمل في إزالة الشعر.

(٤) ـ الإكسير في علم التفسير، ص ٢٨، تأليف الإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي ابن عبد الكريم الصرصري البغدادي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، ط. مكتبة الآداب، القاهرة ١٣٩٧ هـ.

(٥) ـ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، ج١/ص ٦، تأليف الإمام محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، ط. دار الفكر، بيروت.

(٦) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص١٣، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ، ط.دار المعرفة، سنة ١٣٩١ هـ، بيروت.

وقال بعض العلماء: **التفسير في الاصطلاح : علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها.** [(١)]

وعرفه آخرون بأنه: **علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.** [(٢)]

وقولنا بقدر الطاقة البشرية: لبيان أنه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات، ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر.

وعرفوا علم التفسير أيضا بأنه: **علم يبحث فيه عن أحوال الكتاب العزيز من جهة نزوله، وسنده، وأدائه، وألفاظه ومعانيه المتعلقة بالألفاظ، والمتعلقة بالأحكام.** [(٣)]

والمراد بكلمة نزوله : ما يشمل سبب النزول ومكانه وزمانه.

والمراد بكلمة سنده: ما يشمل كونه متواترا أو آحادا.

والمراد بكلمة أدائه : ما يشمل كل طرق الأداء كالمد والإدغام.

والمراد بكلمة ألفاظه : ما يتعلق باللفظ من ناحية كونه حقيقة أو مجازا أو مشتركا أو مرادفا أو صحيحا أو معتلا أو معربا أو مبنيا.

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢ /ص٤٦٢، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ، ط.مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، الأولى، سنة١٣٨٧هـ، القاهرة.

(٢) ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢/ص٤، تأليف الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، ط.دار الفكر، الأولى سنة ١٩٩٦م، بيروت.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص٤.

وعرفوا التفسير تعريفا آخر: **بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، وغير ذلك كمعرفة النسخ، وسبب النزول، وما به توضيح المقام كالقصة والمثل.** (1)

وهذه جملة من التعاريف التي ذكرها العلماء لعلم التفسير وهي كما لاحظنا تقرب معنى التفسير دون أن تحده بطريقة جامعة مانعة، فقد لاحظنا أن بعضها أدخل علوم الأداء والرسم، وهي ليست من التفسير، وإن كانت من جملة علوم القرآن فالتفسير ينبغي أن يتجه إلى البيان والإيضاح وكشف المراد، سواء أكان مفردا أو تركيبا، ولعل الذين توسعوا في التعريف نظروا إلى أفعال بعض المفسرين السابقين حيث كثر الحشو عند بعضهم والتساهل في الرواية، كما أن آخرين ضمنوا كتبهم فوائد علمية لا تمت إلى التفسير بصلة.

هذا وينبغي أن ننبه إلى أن طائفة من العلماء أحجموا عن تعريف علم التفسير وحجتهم أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكفي في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها. (2)

ونلاحظ أن هذا الفريق قد اكتفى بالمعنى اللغوي لكلمة التفسير.

وعلى كل فالخطب يسير؛ فالجميع متفقون على أن القرآن الكريم يفسّر وفق شروط وضوابط ومعايير سنحاول أن نستجليها في هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

---

(1) ـ السابق، ج٢ /ص٥.

(2) ـ التفسير والمفسرون، ج١/ص١٢، تأليف : الدكتور محمد حسين الذهبي، ط. مكتبة وهبة، السابعة ١٤٢١ هـ.

أما **النص**: ففي اللغة من نص التي تدل على الظهور والارتفاع، والماشطة تنص العروس فتقعدها على المنصة، وهي تنتص أي تقعد عليها، أو تشرف لتُرى من بين النساء، ونصت العروس أي أقعدت على المنصة.

وانتص السنام: ارتفع وانتصب، ونصصت الحديث إلى فلان نصا، أي رفعته ونصصت ناقتي: رفعتها في السير، ويقال: نص ما عنده أي استقصاه، ونص كل شيء: منتهاه، وكل ما أظهر فقد نص، ونصت الظبية جيدها: رفعته، ووضع على المنصة أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور.

والنص التحريك حتى تستخرج من الناقة أقصى سيرها، والنص الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنص التوقيف، والنص التعيين على شيء ما، ونص الأمر شدته.[1]

أما اصطلاحا فله ثلاثة إطلاقات :[2]

أحدها ـ ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً.

الثاني ـ وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور، وينسب إلى الفقهاء.

الثالث ـ اصطلاح الجدليين فإن كثيرا من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة.

---

(١) ـ راجع : مادة : [نص] في كل من كتاب العين وأساس البلاغة ولسان العرب وتاج العروس، وكذلك النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) ـ راجع : الإبهاج شرح المنهاج، ج١/ص٢١٥، تأليف الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١ هـ، ط.دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٤هـ، بيروت، وراجع أيضاً: المستصفى من علم الأصول، ص ١٩٦ تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤١٣هـ، بيروت.

والإطلاق الثالث هو الذي نعنيه هنا، وذلك لعمومه، فهو شامل لكل ما دل على معنى مفيد من ألفاظ الكتاب والسنة سواء أكان آية أو بعضها أو حديثاً أو بعضه، وهذا الذي درج عليه الناس فيقال النص القرآني أو نص الحديث النبوي أو النصوص الأدبية...وهكذا.

إلا أننا سنتناول قضية النص وباقي إطلاقاته بشيء من التفصيل في ما يأتي عند الحديث على القطعية والظنية إن شاء الله تعالى.

أما **القرآن الكريم** الذي نسب إليه النص فهو في اللغة مصدر على وزن غفران بمعنى القراءة، والأصل في هذه اللفظة الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسمي القرآن قرآنا لأنه جمع القصص، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض، وهو مصدر كالغفران والكفران.[1]

ومنه قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة ـ١٨]

وأما تعريف القرآن اصطلاحاً: فقد تعددت تعاريف العلماء للقرآن الكريم مابين إيجاز وإطناب كل حسب اختصاصه، وحسب الزاوية التي يدرس القرآن منها ونحن نختار منها تعريفاً شائعاً يتلائم مع غرضنا من هذه الدراسة، ويجمع خصائص القرآن العظيم الأساسية فنقول: (**القرآن هو كلام الله المنزل على النبي محمد ﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المعجز ولو بسورة منه**).[2]

بعد أن شرحنا كلمات العنوان تفصيلاً نعود إليها بعد أن صارت مركباً إضافياً: **فمعايير القبول والرد لتفسير النص القرآني** تعني تلك القواعد

---

(١) ـ راجع : مادة [قرأ] في النهاية في غريب الحديث والأثر.

(٢) ـ علوم القرآن الكريم، ص١٠، تأليف أستاذنا الدكتور نور الدين عتر، ط. مطبعة الصباح، السادسة، سنة ١٤١٦ هـ، دمشق وراجع : مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١/ص١٥.

والضوابط التي يجب اتباعها عند التعرض لتفسير النص القرآني، ولا يجوز أن يخل بها المفسر أو يتجاوزها في حال من الأحوال.

وقولنا معايير القبول والرد لا يعني أن هناك معايير للقبول وأخرى للرد؛ بل هي مجموعة قواعد وضوابط متى اجتمعت في تفسير صار معتبراً، بحسب غلبة الظن، ولا يعني أنه مقطوع بصحته دائماً، بل في أغلب الأحيان يكون صحيحاً يحتمل الخطأ ويكون غيره خطأً يحتمل الصواب، وفق الضوابط التي سندرسها إن شاء الله تعالى.

أما ما أراده الشارع مقطوعاً به فقد صاغه بطريقة لا تحتمل الخلاف أو التردد فتكون مخالفته مردودة قولاً واحداً، على ما سنبينه إن شاء الله تعالى تفصيلا في هذه الرسالة.

خصائص النص القرآني ومظاهر إعجازه:

إن القرآن الكريم هو آخر رسالة من الله الخالق وهو معجزة النبي ﷺ الخالدة التي نبه إليها رسول الله ﷺ بقوله الذي رواه أبو هريرة ﷺ: ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة.(١)

فكونه كلام الله الخالق العظيم الذي شاء أن يجعله معجزة خاتم المرسلين ﷺ قد اختصه ﷺ بخصائص غير موجودة في غيره؛ لأنه دائم وباق إلى قيام الساعة، وليس آنياً ومرحلياً كما كانت معجزات سائر الأنبياء عليهم

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري في، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي وأول ما نزل، ج٤/ ص ١٩٠٥ من صحيحه وهو الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ. ط• دار ابن كثير ـ اليمامة، الثالثة، ١٤٠٧هـ، بيروت.

وعلى نبينا صلوات الله وسلامه، وهذه الخصائص تجعله مستوعبا لتقلبات العصور وسائر المتغيرات الزمانية والمكانية، وخصائص القرآن متعددة سنقتصر على ما له علاقة منها ببحثنا ومن هذه الخصائص:

أولاً . إعجاز القرآن العظيم وتحديه للعالمين:

أول خصائص هذا الكتاب الإلهي وأهمها هي الإعجاز، وما يأتي من الخصائص تبع لهذه الخاصية، ومؤكد لها، ومبرز لمظاهرها، فباقي الخصائص معطوفة على هذه من باب عطف الخاص على العام.

والإعجاز مصدر من الفعل "أعجز" وهو يدل على الانقطاع وعدم القدرة، والمعجزة في اصطلاح علماء الكلام: (**الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي السالم من المعارضة**). [١]

فالمعجزة تخرق العادة، ولا تخرق العقل أي خارقة للمادة التي هي سنة الكون لأن سنة الكون من الممكنات بالنسبة إلى واضعها ﷻ فيمكنه خرقها كما أمكنه سنها، وهي لا تنافي العقل وقوانينه كاجتماع النقيضين وارتفاعهما. [٢]

وإعجاز القرآن مركب إضافي معناه بحسب أصل اللغة إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به، فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل محذوف للعلم به، والتقدير إعجاز القرآن خلق

---

(١) ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج٢/٤٣، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، ط. دار العاصمة، الأولى، سنة ١٤١٤ هـ، الرياض.

(٢) ـ راجع : موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج٢/١٣٨، تأليف العلامة الشيخ مصطفى صبري، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الله عن الإتيان بما تحداهم به، ولكن التعجيز المذكور ليس مقصودا لذاته؛ بل المقصود لازمه وهو إظهار أن هذا الكتاب حق وأن الرسول الذي جاء به رسول صدق، وكذلك الشأن في كل معجزات الأنبياء ليس المقصود بها تعجيز الخلق لذات التعجيز.(١)

فلكل نبي معجزة يظهر بها صدقه وتكون برهانا له يقيم بها الحجة على قومه ونبينا ﷺ له معجزات كثيرة بلغ بعضها مبلغ التواتر، وكثير منها آحاد ولكن القرآن الكريم هو معجزته العظمى الباقية إلى قيام الساعة.

قال القاضي الباقلاني: (الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام بنيت على هذه المعجزة، وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة، إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة، وأحوال خاصة، وعلى أشخاص خاصة...فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة عمت الثقلين وبقيت بقاء العصرين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد).(٢)

ومعنى إعجاز القرآن أن القرآن الكريم قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله، سواء كان هذا العلو في بلاغته أو تشريعه أو مغيباته.(٣)

---

(١) ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢ /ص٢٣٨.

(٢) ـ إعجاز القرآن، ص٤، تأليف الإمام الجليل سيف السنة القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣ هـ، ط. مصطفى البابي الحلبي، الأولى، سنة ١٣٩٨ هـ، القاهرة.

(٣) ـ من روائع القرآن، ص١٢٥، لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط. مكتبة الفارابي، دمشق.

تاريخ الإعجاز ولمحة عن مراحله:

لما نزل الوحي على رسول الله ﷺ فصار يدعو الناس إلى الدين الحق ويسفه أحلامهم، وينبذ آلهتهم، ويبشرهم بالدين الحق ويدعوهم إلى اتباعه على أنه رسول من عند خالقهم إليهم، طلبوا منه بينة تدل على صدق دعواه، فأخبرهم أن بينته هي نفس الوحي الذي أوحي إليه، وهو هذا القرآن الكريم وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت ـ ٥٠، ٥١]

ولكن الكافرين أنكروا أن يكون في شيء من آي القرآن ما يدل على صدق محمد ﷺ في دعوته، وادعوا أنه كتاب كغيره ليس فيه ما يعجز عن الإتيان بمثله، وأعرضوا عنه قائلين ما نقله الله عن لسانهم: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال ـ ٣٠]

وحينئذ تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله، وأفرغ هذا التحدي في قوالب مختلفة من اللفظ والأسلوب، وأنهضهم إلى الإتيان بمثله أو بمثل أقصر سورة منه، بالتقريع والتحميس ومختلف أشكال التحدي فقال لهم مرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[البقرة ـ ٢٣، ٢٤] وقال لهم مرة أخرى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء ـ ٨٨] وقال لهم مهيجاً ومقرعاً: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور ـ ٣٣، ٣٤]

وقد كان من مقتضى قولهم: لو نشاء لقلنا مثل هذا، وما سمعوه من هذا التقريع والتحدي وما يعتلج في صدورهم من الحقد والكراهية لهذا الذي جاءهم به النبي ﷺ وما كانوا منصرفين إليه من البحث الدائب عن أي وسيلة يمكن الاعتماد عليها؛ لإفساد أمره عليه ومنع دعوته من السير في طريق النجاح ـ نقول: كان من مقتضى ذلك كله أن ينهضوا لمعارضته ومجاراته بفضول من كلامهم البليغ؛ ليقطعوا بذلك خطره عنهم وليعلنوا بذلك لمن قد يتحدث بهذا الذي يأتيهم به من القرآن، أنهم قد جاءوا بمثله وخير منه، ولكنهم ـ على الرغم من كل هذا ـ لم يفعلوا شيئاً، ولم يستجيبوا لتحدي القرآن الكريم في محاولة ما، غير أنهم تحولوا عن قولهم السابق: لو نشاء لقلنا مثل هذا، إلى زعم أن محمداً إنما يأتيهم بسحر.. أو كهانة.. أو شعر فريد في بابه، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [الزخرف ـ ٣٠] ثم إن آيات التحدي هذه ظلت مسجلة في كتاب الله تعالى تقرع آذان العلماء والأدباء والشعراء والبلغاء على اختلاف نحلهم ومذاهبهم في كل عصر وقرن. فما استطاع واحد فيهم أن يسجل إلى جانب هذا التحدي عملاً ما يصلح أن يقال إنه قد عارض به القرآن فأتى بشيء حسن.(١)

فمن ثم لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم، ومن جهة الكلام الذي هو سيد عملهم، بل تصدعوا عنه وهم أهل البسالة والبأس وهم مساعير الحروب ومغاويرها، وهم كالحصى عدداً وكثرة، وليس لرسول الله ﷺ إلا نفسه، وإلا نفر قليل معه، لم يستجيبوا له ولم يبذلوا مفادتهم ونصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهواهم وكاثرهم وغلبهم على أنفسهم، فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم

(١) ـ من روائع القرآن، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

وإن لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة في قبيلة بأجمعها.[1]

فالعرب قد عجزوا عن معارضته وأيقنوا أنه تنزيل من خالقهم فآمن من آمن منهم وفدى هذا الدين والنبي الذي جاء به من عند الله بالنفس والنفيس، أما من كفر به وجحد فقد حمل السلاح واستعمل القوة الجسدية بعد أن عجزت أفكارهم ولم تجد قرائحهم ولا بسطر واحد، ومن سولت له نفسه القدرة على المعارضة جاء بكلام جعل صاحبه أضحوكة على مدى الزمان.

والذي يعرف تاريخ الأمة العربية ـ إبان نزول الوحي ـ يعلم أنها لا تقبل الضيم وتستجيب للتحدي بأقوى منه أو على الأقل مثله أما أن يعجزوا عن البيان وهم فرسانه ويستعملوا السلاح معلنين العجز عن التحدي والفشل فذلك يعني أن هناك قدرة فوق مقدور البشر.

وقد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضاً في المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب، ثقة منهم بقوة الطبع ؛ لأن ذلك مذهب من مفاخرهم، يستعلون به ويذيع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة، وهم مجبولون عليه فطرة.ولهم فيه المواقف والمقامات في أسواقهم ومجامعهم، فتحداهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه، وسلك إلى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي، فإن حكمة هذا التحدي وذكره في القرآن، إنما هي أن يشهد التاريخ في كل عصر بعجز العرب عنه وهم الخطباء اللّد والفصحاء اللّسن، وهم كانوا في العهد الذي لم يكن للغتهم خير منه ولا خير منهم في الطبع والقوة، فكانوا مظنّة المعارضة والقدرة عليها ـ حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن، مولّد أو أعجمي أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله، وأنه غير معجز، وأن عسى أن لا

---

(١) ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٦٧، تأليف الأستاذ مصطفى صادق الرافعي، ط. دار الكتاب العربي، سنة١٤١٠هـ، ١٩٩٠ م، بيروت.

يعجز عنه إلا الضعيف.. أما الطريقة التي سلكها إلى ذلك، فهي أن التحدي كان مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مفتريات لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا النظم والأسلوب.[١]

القدر المعجز من القرآن:

وهكذا نجد القرآن تحدى العرب أن يأتوا بمثل سورة واحدة من القرآن ولو كانت من قصار سوره، وإذا كانت أقصر سورة فيه الكوثر تتألف من ثلاث آيات قصار، علمنا أن كل آية طويلة معجزة، وكل عدة آيات قصار تبلغ سورة الكوثر أو أكثر من ذلك فهي معجزة كذلك.[٢]

حدود الإعجاز القرآني:

لقد اهتم المتقدمون ببعض أنواع الإعجاز، ولاسيما النواحي البلاغية، ولا يعني هذا أن الإعجاز مقصور عليها، بل هي أبرز النواحي التي كانت ملموسة في أيامهم وظاهرة للعيان، ولكن القرآن الكريم كتاب الإنسانية الخالد معجز لكافة البشر إذا كان قد أعجز المتلقين الأول ببلاغته وقوة ألفاظه؛ حيث كان لهم القدح المعلى من البلاغة والبيان فإنه معجز للآخرين ـ إضافة إلى إعجازه البلاغي لهم ـ بما حواه من حقائق تاريخية وكونية حتى لا يدعيَ مدع أن البلاغة تراجعت وذهب سوقها، فإذا كانت بضاعة المتأخرين معارفهم الكونية والتجريبية؛ فإن القرآن فيه إشارات سبقت معارفهم وتجاربهم.

فالقرآن ـ كما يقول الأستاذ الرافعي ـ معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن، فهو

---

(١) ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٦٩.

(٢) ـ علوم القرآن الكريم، عتر، ص ١٩٤.

أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة، وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغاً من ذوب تلك المواد كلها.وما نظنه إلا الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله). [١]

فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز كذلك في حقائقه، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية في شيء، فهي باقية ما بقيت. [٢]

ذلك لأن المعجزة كما مر أمر خارق للعادة، والمقصود بهذه العادة التي تخرق هي عادة القوم الذين أرسل الرسول إليهم؛ حتى تكون وثيقة بصدق ذلك الرسول فيما يبلغه عن ربه. [٣]

ولما كان القوم المخاطبون بالقرآن الكريم ـ معجزة الرسالة لنبينا ﷺ ـ الإنس والجن إلى قيام الساعة كان القرآن العظيم خارقا لعوائدهم جميعا.

ثانياً ـ القدرة على مخاطبة الناس بجميع عصورهم على اختلاف مداركهم

إن القرآن الكريم كلام الله الخالق العظيم، الذي هو على كل شيء قدير ومن جملة قدرته التي تتعلق بكل ممكن، فتخصصه ببعض ما يجوز عليه من وجوه الإمكان إنزاله هذا الكتاب، وهذه الخاصية من الأمور البدهية

(١) ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٥٦.

(٢) ـ السابق، ص١٥٦.

(٣) ـ راجع : النبوات ص١٥ ، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، ط. المطبعة السلفية، ١٣٨٦ هـ، القاهرة.

لدى المسلمين الذين آمنوا بالله وبصفاته العلى، وما كان لنا أن نقف عندها لولا أن أصحاب الاتجاه العلماني أدركوا أن هذه الخاصية أهم العقبات أمام تطويع النص القرآني والتلاعب به؛ لذلك تعالت صيحاتهم هنا وهناك من أجل تذليل هذه العقبة، يقول أحدهم: (إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها "تأنسنت" منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في "المفهوم"وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضاً بجدلية الإخفاء والكشف). [1] ولن نتوقف كثيراً هنا عند هذا النص ـ حيث له مكانه من البحث ـ لنكشف عن عواره وما وقع فيه من تهافت، لكن نبين هنا أنه انطلق من قضية ظنّها مسلّمة فراح يبني عليها تلك النتائج الخطيرة، وهي تساوي النص القرآني مع باقي النصوص البشرية، فالإنسان الذي هو عرضة للخطأ والسهو والجهل وسائر العوارض البدنية، والذي يحب ولا يدري أنه يحب أو يكره ولا يدري أنه يكره يتساوى مع كلام ربّ العالمين ذي العلم القديم والقدرة المطلقة!وهذا تهافت؛ لأن كل كلام هو لسان حال المتكلم، ولا يستوي كلام الخالق مع كلام المخلوق أبداً، فإذا كان الخالق ﷻ عاجزاً عن إيصال الرسالة التي يريدها فهو ليس بخالق، وكون الخطاب الإلهي يخرج عن سنن كلام المخلوقين أمر واقع، وتوجيهه الخطاب للناس جميعا بكلام واحد يفهمونه كما يريد منزله أمر ممكن؛ فهو من متعلقات القدرة، وهذا ما حصل فعلاً فالقرآن العظيم يخاطب البشر جميعاً وفيهم العالم الخبير وفيهم الإنسان البسيط وكل منهم يأخذ بغيته ويرى الخطاب موجهاً إليه بالذات.

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص١١٩، دكتور نصر حامد أبو زيد، ط. مكتبة متبولي، الثالثة، سنة ١٩٩٥ م القاهرة.

ولنضرب مثالين يتضح بهما المقام:

المثال الأول : خطاب العامة وخطاب الخاصة.

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله: (فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب.ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجئتهم بما لا تطيقه عقولهم.فلا غنى لك - إن أردت أن تعطي كلتا الطائفتين حظها كاملاً من بيانك - أن تخاطب كل واحدة منهما بغير ما تخاطب به الأخرى؛ كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال.فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء والأغبياء وإلى السوقة والملوك، فيراها كل منهم مقدّرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم.فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة فهو متعة العامة والخاصة على السواء ميسّر لكل من أراد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[1] [القمر -١٧]

المثال الثاني : خطاب العصور بما يفهمون دون مصادمة الحقيقة الكونية

إن القرآن الكريم - كنص إلهي - قد احتوى على حقائق فكر القرون المتطاولة حتى آخر الزمان - فضلا عن القرون السابقة لنزوله - مع مسايرته في خطاب العرب لأحوالهم وأساليب حياتهم وما اعتادوا عليه.ولما كان القرآن الكريم إنما أنزل لهداية البشر، فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن ينزل بأسلوب

(١) - النبأ العظيم، ص١١٣، الدكتور محمد عبد الله دراز، ط. دار القلم، الثامنة، سنة١٤٠٧هـ ١٩٩٦ م، القاهرة.وراجع أيضاً: مناهل العرفان ج٢ /ص٢٢٥.

لا يصدم البدهي المسلّم به عند الناس فيكذبوه، ولا ينافي حقائق الأشياء فيكون ذلك داعياً إلى تكذيبه إذا يسر الله سبيل الكشف عنها لأولي العلم في مستقبل العصور، وهذا من أعجب عجائب القرآن التي لا تنقضي؛ فإن التعبير عن حقائق الأشياء بأسلوب يطابقها تماما، ثم لا يصدم الناس فيما يعتقدون أمر يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه إلا الله الذي أنزل القرآن بالحق هدى للناس.والشاهد الواضح لهذه الظاهرة قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ [يس ـ ٣٨] فإن جريان الشمس قضية تنطبق على المشاهد البادي من حركتها في السماء من المشرق إلى المغرب، غير أن العلم الحديث في طريقه إلى معرفة الحقيقة أثبت أن الحركة الحقيقية التي نشأت عنها حركة الشمس الظاهرة إنما هي للأرض التي تدور أمام الشمس حول محور لها من الغرب إلى الشرق وينشأ عن ذلك الليل والنهار، ولكن العلم سرعان ما أثبت ـ مضيفاً إلى ما سبق ـ الصدق الحرفي للآية القرآنية باكتشافه حركة ذاتية للشمس تتجه بها إلى مستقرها "فيجا"بسرعة اثني عشر ميلا في الثانية. (١)

وانظر إلى قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان ـ ٣٤] وهذا يرجع مفاتح الغيب إلى الله وهي على تمامها له سبحانه، فهو الذي ينزل الغيث حيث يشاء ومتى يشاء ويعلم ما في الأرحام لا مجرد الذكورة والأنوثة؛ بل أشقي هو أم سعيد؟ أغني أم فقير؟ ولكن انظر إلى صياغة الآية ونظمها، إنها تؤكد على عدم قدرة أحد سواه سبحانه على معرفة وقت الساعة، ثم تستعمل الفعل المضارع في إنزال الغيث

(١) ـ اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص٢١٥، لأستاذنا الدكتور محمد إبراهيم شريف، ط. دار التراث، الأولى، سنة١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م، القاهرة.

وفي إدراك ما في الأرحام، وإذ بالبشرية تحاول وتنجح في إنزال الغيث، وتحاول وتنجح في إدراك ما في الأرحام من ذكورة وأنوثة، ولم تنف الآية العلم من كل جهة، كما فعلت في جانب الساعة والرزق والموت.

ويظل النص معجزاً مبهراً يثبت أنه لا يمكن أن يكون قد صدر من غير خالق السماوات والأرض سبحانه.(1)

فالقرآن الكريم قد نزل في بيئة معينة وزمان معين وتلقاه عند نزوله الأول أناس معينون لهم أفق معرفي محدد فخاطبهم وفهموا مراد الله منهم، كل حسب طاقته وفي الوقت ذاته خاطب القرآن العصور اللاحقة دون أن يجرح أفهامهم في الوقت الذي أشار إلى حقائق الكون والحياة بعبارات مرنة مستوعبة، وهذا لا يكون لبشر أبداً نعم قد يوفق موفق في عبارة أو عبارات تخترق عباب القرون، ولكن هذا نادر، والنادر لا حكم له؛ فالإنسان المخلوق ـ ولو كان أعظم الأدباء وأقدرهم على التفنن في المواد اللغوية ـ لا يستطيع أن يخترق بيئته وأفقه المعرفي ليحدث بيئة أخرى تختلف وتتباين عن بيئته؛ فالقرآن كلام الله القديم ـ على هذا ـ لا يمكن أن يعامل معاملة كلام المخلوق.

يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي رحمه الله: (فهو قد نزل في البادية على نبي أمي وقوم أميين لم يكن لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم، وكانت فنون القول التي يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها لا تجاوز ضروباً من الصفات، وأنواعاً من الحكم وطائفة من الأخبار والأنساب، وقليلاً مما يجري هذا المجرى، فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي افتنّ بها في غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم لم يقفوا على ما أريد به من ذلك، بل حملوه على ظاهره وأخذوا منه حكم زمانهم، وكان لهم في بلاغته المعجزة

---

(١) ـ شبهات وإجابات حول القرآن الكريم، ص٤ـ٥، لأستاذنا الدكتور علي جمعة محمد، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الأولى، سنة١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، القاهرة.

مقنع، وما درى عربي واحد من أولئك لم جعل الله في كتابه هذه المعاني المختلفة، وهذه الفنون المتعددة، التي يهيج بعضها النظر، ويشحذ بعضها الفكر، ويمكّن بعضها اليقين، ويبعث بعضها على الاستقصاء، وهي لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل؟بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى، وجاء به دليلاً بيّناً منه على أن القرآن كتاب الدّهر كلّه، وكم للدّهر من أدلّة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة، فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعاني، ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً، ومن كل فرع فنوناً، إلى ما يستوفي هذا الباب على الوجه الذي انتهت إليه العلوم في الحضارة الإسلامية، وكان سبباً في هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مستدبرة وأنشأ الله القرون والأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها ويتناهى بها القضاء وإن من شيء إلا عند الله خزائنه). [1]

فمُنزل هذا الكتاب هو وحده الذي تعلقت إرادته بأن تكون معجزة نبي الإسلام من هذا الطراز لحكمة، ولأنه سبحانه هو الذي انتهت إليه الإحاطة بجميع أحوال الخلق وحده، ولأنه عز سلطانه هو القادر وحده على تضمين كلامه كل المناسبات التي اقتضتها تلك الأحوال الكثيرة التي لم يحط ولن يحيط بها سواه، ومن الذي يستطيع أن يحيط بكل أحوال الخلق، وفيها الخفي الذي لا يعلمه إلا من يعلم السر وأخفى؟! فالقرآن هو كتاب الساعة الذي يخاطب الأجيال كافة حتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فلا غرو أن يضمنه منزله كل ما تحتاج إليه الأمم على اختلاف أجيالها من المناسبات الملائمة لأحوالهم، وليس ذلك في قدرة أحد إلا العليم بأسرار الخلق وخفيات السماوات والأرض ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى

---

(١) ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١١٩ـ١٢٠.

﴿ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦ وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه -٧، ٦، ٥، ٤] ولذلك نرى أن ألفاظ القرآن قد اختيرت اختيارا يتجلى فيه وجه الإعجاز، وذلك في الألفاظ التي تمر على القرون والأجيال منذ نزل القرآن إلى اليوم، فإذا بعض الأجيال يفهم منها ما يناسب تفكيره ويلائم ذوقه ويوائم معارفه، وإذا أجيال أخرى تفهم من هذه الألفاظ عينها غير ما فهمته تلك الأجيال، ولو استبدلت هذه الألفاظ بغيرها لم يصلح القرآن لخطاب الناس كافة، وكان ذلك قدحاً في كونه كتاب الدين العام الخالد ودستور البشرية في كل عصر ومصر، فسبحان من أنزل هذا القرآن مشبعا لحاجات الجميع، وافيا تجارب الجميع ملائما لأذواق الجميع متفقا ومعارف الجميع مما يدل دلالة واضحة على أنه كلام الله وحده.[1]

وكما يقول الأستاذ الرافعي: (كأنما ركب على مقادير العقول والقوى وآلات العلوم وأحوال العصر المغيّبة؛ فتراه يتخير من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخير عليها، ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة إلا عن قدرة هي عين القدرة التي ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام، حتى حصلت لغتهم كاملة في كل ذلك).[2]

فالإيمان بالقرآن فرع عن الإيمان بمنزله بصفات كماله وجلاله ﷻ فكلام القدير أقدر الكلام وكلام العليم أعلم الكلام فكيف يتأتى بعد ذلك التسوية بين كلام الخالق وكلام المخلوق؟!

---

(١) ـ راجع: مناهل العرفان، ج٢ /ص ٢٢٢.

(٢) ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٢٤٧.

ثالثاً . القصد في اللفظ والوفاء بالمعنى

وهما نهايتان في اتجاهين متضادين، لا يقبل المرء على إحداهما إلا ابتعد عن الأخرى حتى شبههما الدكتور محمد عبد الله دراز بالضرتين ؛ ذلك أن البليغ إما أن يؤدي مراده جملة مختصرا فلا بد عندها أن يحيف على المعنى، وإما أن يعمد إلى الوفاء بحق المعنى وإبراز تفاصيله فلا يجد بدّاً من الإطناب، وقد يوفق البليغ في تقريب هاتين الغايتين في جملة أو جملتين لكنه سرعان ما يدركه الملل فيعود إلى طبيعته.(١)

وهذه الخاصة هي التي تجعل القرآن العظيم وافياً لحاجات البشرية ما بقيت على وجه البسيطة ولولا هذه الخاصية لكانت الرسالة الخاتمة آلاف المجلدات لتستوعب آحاد القضايا وجزئيات المسائل؛ فالألفاظ أوعية المعاني والمعاني هي المقصودة بالإفادة؛ لذلك لا يجوز تجميع شتات المعاني من هنا وهناك لمصلحة اللفظ وحده من تجنيس وترصيع وقافية دون مراعاة التجانس بين المعاني، وإذا نظرنا إلى كتاب الله الحكيم وجدنا كل شيء في نصابه فلا اللفظ يطغى على حساب المعنى ولا العكس، فاللفظ باق على سجيته في الوقت الذي قد صيغ فيه بحيث يؤدي المعنى المطلوب من غير إخلال باللفظ ولا زيادة فيه.(٢)

فألفاظ القرآن العظيم اختارها الباري ﷻ اختيار العليم الخبير، وكما قال ابن عطية رحمه الله: (وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في

---

(١) ـ راجع : النبأ العظيم، ص١٠٩، وكذلك : علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، ص٢١١، وراجع أيضاً : مناهل العرفان ج٢ /ص٢٢٥

(٢) ـ راجع : ثراء المعنى في القرآن الكريم، ص٢٢، تأليف الدكتور محمد خليل جيجك، ط.دار السلام، الأولى سنة١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، القاهرة.

أن يوجد أحسن منها لم يوجد).[1]

ولنضرب بعض الأمثلة التي تتضح بها هذه الخاصة:

١ ـ قال ابن قتيبة: ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال ـ٥٨] ـ لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها وتظهر مستورها فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد، فخفت منهم خيانة ونقضا، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم، وآذنهم بالحرب؛ لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على استواء.[2]

٢ـ قول الله ﷻ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف١٩٩].

قال الإمام الزركشي: فهذه جمعت مكارم الأخلاق كلها؛ لأن في أخذ العفو صلة القاطعين والصفح عن الظالمين، وفي الأمر بالمعروف تقوى الله وصلة الأرحام وصرف اللسان عن الكذب، وفي الإعراض عن الجاهلين الصبر والحلم وتنزيه النفس عن مماراة السفيه.[3]

٣ـ قال الله ﷻ: ﴿۞ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا

---

(١) ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج١/ص٧٢، تأليف الإمام أبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي المتوفى سنة٥٤١هـ، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الأولى، سنة١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، القاهرة.

(٢) ـ تأويل مشكل القرآن، ص٢١، تأليف الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي المتوفى سنة٢٧٦هـ، ط. مكتبة دار التراث، الثانية، سنة١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، القاهرة.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٣ /ص٢٢٦.

عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة ـ٢٣٣]

فهذه آية واحدة صيغت من ستة أسطر قرآنية، أي مما لا يزيد على ستين كلمة وقد تضمنت ثلاثة وعشرين حكماً مما يتعلق بنظام الأسرة، لم يستخرج واحد منها تمحلاً ولا تكلفاً.بل هو بين أن تكون الآية دلت عليه بصريح المنطوق أو بجليّ المفهوم أو بمقتضى النص.وأنت لو رحت تحاول التعبير عن هذه الأحكام بصياغة جلية دون اختصار مخل أو إطالة من غير لزوم لاقتضى ذلك منك ما لا يقل عن خمسة وعشرين سطراً من الكلام أي خمسة أضعاف النص القرآني. (١)

وهذا الذي ذكرناه ليس حالة خاصة أو جزئية بل هو شامل لكل آيات القرآن الكريم سواء أكانت في العقائد أو الأحكام أو الأخلاق أو القصص يقول أستاذنا الدكتور نور الدين عتر: (ولنزيدك إيضاحاً في هذا فخذ ما شئت من القرآن، واحص كلماته عداً، ثم احص مثل عددها من أبلغ كلام تختاره خارجاً عن المصحف، وانظر ما حواه هذا الكلام من المعاني، وقايسه إلى ذلك، ثم انظر كم كلمة تستطيع أن تسقطها من غير القرآن أو يمكن أن تبدلها بأخرى غيرها دون إخلال بغرض قائله؟وانظر مقابل ذلك أي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها من القرآن؟ لما وجدت لذلك سبيلاً في القرآن). (٢)

رابعاً ـ سعة القرآن وثراؤه وقابليته لتعدد الأفهام من غير تعارض:

إن قدرة القرآن الكريم على مخاطبة جميع العصور بلفظ واحد وهي فرع عن قدرة منزله ـ كما أسلفنا ـ تقودنا إلى الحديث عن المادة القرآنية (٣)

---

(١) ـ من روائع القرآن الكريم، ص١٤٧.

(٢) ـ علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، ص٢١١.

(٣) ـ نعني بالمادة القرآنية هنا الدال، أما المدلول فهو صفة قديمة قائمة بذات الباري ﷻ.

التي صيغت بطريقة متقنة تستوعب المتغيرات الزمانية والمكانية من دون تطويل ولا إطناب.

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (قال لي رسول الله ﷺ: القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه). (١)

فقوله ذلول: يحتمل معنيين:

ـ أحدهما: أنه مطيع لحامليه تنطق به ألسنتهم.

ـ والثاني: أنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين.

وقوله: ذو وجوه

يحتمل معنيين:

أحدهما: أن من ألفاظه ما يحتمل وجوها من التأويل.

والثاني أنه قد جمع وجوها من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم.

وقوله: فاحملوه على أحسن وجوهه يحتمل معنيين:

أحدهما: الحمل على أحسن معانيه.

والثاني: أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص والعفو دون الانتقام. (٢)

قال أبو الدرداء ﷺ: (لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً). (٣)

---

(١) ـ أخرجه الدارقطني في سننه كتاب النوادر، ج٤/ص٨٢ وهو سنن الدارقطني تأليف الامام الحافظ على بن عمر الدارقطني المتوفى سنة٣٨٥هـ دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢ /ص٤٧٥ـ٤٧٦.

(٣) ـ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب فضائل القرآن ـ من قال اعلموا بالقرآن ج٦/ص١٤٢ وهو الأمام أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥ هـ. ط. مكتبة الرشد الأولى، سنة١٤٠٩هـ، الرياض.

وعلى هذا يفهم قول عبد الله بن مسعود ﷺ: (من أراد العلم فليثور القرآن فان فيه علم الأولين والآخرين). [1]

وفي سعة القرآن العظيم وثراء معناه يقول الإمام سهل بن عبد الله التستري ﷺ: (**لو أعطي العبد بكل حرف من القران ألف فهم، لم يبلغ نهاية ما أودعه في آية من كتابه؛ لأنه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لانهاية لفهم كلامه، وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه**). [2]

وثراء القرآن نقصد به كثرة المعاني للّفظ أي أن يكون اللفظ صالحاً لأن يدل في الإطلاق الواحد على معان متعددة على سبيل البدل، فكما يصلح لهذا يصلح لذاك وذاك... وخرج بقولنا في الإطلاق الواحد المشترك اللفظي؛ لأن له أيضاً معان متعددة لكنه لا يصلح لأن يراد به في الإطلاق الواحد مجموع تلك المعاني المتعددة بل يصلح لأن يراد به كل منها على سبيل البدل في الإطلاقات العديدة، واللفظ هنا أعم من أن يكون واحداً أو مركباً بأنواعه، أو جملة مقصودة لذاتها، أو جملة غير مقصودة لذاتها كجملة الصلة والخبر والحال والصفة، وصلاحية اللّفظ للمعاني المتعددة أعم من أن تكون بالوضع كما في المشترك، أو بالمقام أو بالتركيب أو بالهيئة، والمعاني أيضاً أعم من أن تكون مدلولاً عليها بنفس الكلمة كما في المعاني الموضوعة لها، أو أن تكون مفهومة بالفحوى كما في المفاهيم الموافقة أو المخالفة، أو أن تكون مرموزاً إليها بالهيئة والتركيب كما في مستتبعات التراكيب، ولا يتحقق

---

(١) ـ أخرجه البيهقي في شعب الايمان، باب في تعظيم القرآن فصل في إدمان تلاوة القرآن، ج٢/ ص ٣٣٢ وهو الأمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ. ط٠ دار الكتب العلمية ـ الأولى، سنة ١٤١٠هـ بيروت.

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن، ج ١ /ص ٤٥٤

ثراء المعنى إلا باختيار حكيم للألفاظ وتنسيق محكم بين الجمل وتنظيم كامل في تسلسل المعاني وترابط المفاهيم.(١)

ولنأخذ على سبيل المثال قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة ـ٢١٢] وانظر هل ترى كلاماً أبين من هذا في عقول الناس؟ ثم انظر كم في هذه الكلمة من مرونة؟فإنك لو قلت في معناها: أنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويقدره على هؤلاء؟ أصبت.ولو قلت: إنه يرزق من يشاء بغير تقتير ولا محاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاد أصبت.ولو قلت: إنه يرزق من يشاء من حيث لا ينتظر ولا يحتسب، أصبت.ولو قلت: إنه يرزقه بغير معاتبة ومناقشة له على عمله، أصبت، ولو قلت: يرزقه رزقاً كثيراً لا يدخل تحت حصر وحساب، أصبت.فعلى الأول يكون الكلام تقريراً لقاعدة الأرزاق في الدنيا وأن نظامها لا يجري على حسب ما عند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله، بل تجري وفقاً لمشيئته وحكمته سبحانه في الابتلاء، وفي ذلك ما فيه من التسلية لفقراء المؤمنين، ومن الهضم لنفوس المغرورين من المترفين.وعلى الثاني يكون تنبيهاً على سعة خزائنه وبسطة يده جل شأنه. وعلى الثالث يكون تلويحاً للمؤمنين بما سيفتح الله لهم من أبواب النصر والظفر حتى يبدل عسرهم يسراً وفقرهم غنىً من حيث لا يظنون.وعلى الرابع والخامس يكون وعداً للصالحين إما بدخولهم الجنة بغير حساب، وإما بمضاعفة أجورهم أضعافاً كثيرة لا يحصرها العد.(٢)

ومثل قول الله ﷻ: ﴿وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ [الماعون ـ٧]

(١) ـ راجع : ثراء المعنى في القرآن الكريم، ص١٩.
(٢) ـ النبأ العظيم، ص١١٧ـ١١٨.

فقد اختلف المفسرون في تفسير الماعون على أقوال: [1]

أحدها ـ أنه الإبرة والماء والنار والفأس وما يكون في البيت من هذا النحو.

والثاني ـ أنه الزكاة.

والثالث ـ أنه الطاعة.

والرابع ـ المال.

الخامس ـ المعروف.

وكثير من اختلاف السلف الصالح ولاسيما الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين يرجع إلى هذه الخاصية للذكر الحكيم، وهو الخلاف الذي يعبر عنه العلماء بأنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، فلا تباين بين الأقوال ولا تنافر بل كل قول يضيف إلى الآخر ولا يلغيه أو يبطله. [2]

والسؤال الوارد هنا حول اتساع عبارة القرآن لمدلولات لا تنتهي هل قصد القرآن الكريم إلى تعدد المعاني هذه؟وهو سؤال كما نرى يتعلق بوظيفة النص القرآني وغايته، وإذا كان من المتفق عليه هنا الإيمان بمبدأ سمو القرآن وألا شيء من النصوص يقيني أكثر منه، فإنه لا معنى لهذا السمو أو اليقين بمعزل عن أن يتسع النص القرآني لأكثر من معنى، بحيث يصعب علينا في كثير من المواضع تخصيص المعنى بوجه دون آخر، ولذلك كان من غير الممكن أن ندعي صواب معنىً واحد من تفسيرات النص يكون ما عداه من المعاني خطأً كله، وربما صح ذلك مع نصوص بشرية يكون الهدف من درسها هو الوصول إلى شيء واحد. [3]

---

(١) ـ زاد المسير في علم التفسير، ج ٨ / ص ٣١٨ : للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ، ط.دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى سنة ١٤٠٧ هـ، بيروت.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢ /ص٤٦٩.

(٣) ـ اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص٢٢٢.

فكتاب الله الحكيم الذي أحكمت آياته ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يمكن أن تكون هذه المعاني المتكاثرة جاءت اعتباطاً، فالله الخبير قادر على أن ينزل القرآن جميعه كل نص منه لا يحتمل إلا معنىً واحداً لا يتعداه، ولما لم يفعل دل ذلك على أن التعدد في الفهم كان مراداً لله تعالى.

إن ما كتب حول تفسير الفرقان الحكيم من مئات التفاسير برهان ناصع ودليل ساطع على ثروته في المعاني، وثراء فيضانه في المدلولات - ولا أدل على ذلك من أنه كلما جاء إلى ساحة العلم جيل جديد وألقى نظرة فاحصة على آياته رأى فيها نكات ظريفة ومعان شريفة لم ينتبه لها الأقدمون فتراه يفيد أموراً كثيرة ومفاهيم متنوعة لم يسبق إليها الأولون، وتراه يستنبط من وجوه المحاسن الوجوه في لطائف الكلام ما لم يدانيها الأقدمون، وليس ذاك إلا من دلائل إعجازه ومصدره الإلهي وأيضاً فإن استدلال كل واحد من الفرق الإسلامية اللائي تناهز ثمانين فرقة بالآيات القرآنية على مدعاها واحتجاجها بألفاظها على دعواها من أسطع البراهين على ما ادعيناه من هذا الثراء.[1]

ولا يعني هذا أن جميع ما قيل في تفسير القرآن صحيح ومقبول بل هناك الصحيح والضعيف والمردود، إنما المقصد هنا أن النص القرآني - بالإطلاق العام - يعطي مساحة للفهم ودائرة واسعة للاجتهاد والنظر، وهذا هو الذي شجع الفرق والمذاهب على اقتحام لجته ثم لا يصمد أمام البحث العلمي والقواعد إلا ما كان متسقاً مع الشريعة ومنظومتها العامة وفق معايير القبول والرد.

وهذا هو الذي يجعلنا نفهم نصيحة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ لابن عمه حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حيث نصحه بعدم الاحتجاج على الخوارج بالقرآن، فعن عكرمة قال سمعت ابن عباس يحدث

---

(١) - راجع : ثراء المعنى في القرآن الكريم، ص٢٠-٢١.

عن الخوارج الذين أنكروا الحكومة فاعتزلوا علي بن أبي طالب، قال: فاعتزل منهم اثنا عشر ألفا فدعاني علي فقال: اذهب إليهم فخاصمهم وادعهم إلى الكتاب والسنة، ولا تحاجهم بالقرآن؛ فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة، وفي رواية: فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين فانا أعلم بكتاب الله منهم في بيوتنا نزل فقال: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنن ؛ فإنهم لن يجدوا عنها محيصا، فخرج ابن عباس إليهم فحاجّهم بالسنن فلم يبق بأيديهم حجة.[1]

وذلك حتى لا يتعلق أصحاب البدعة بالعمومات القرآنية ذات الاحتمالات المتعددة، وإن كانت تلك الاحتمالات ضعيفة أو ساقطة مردودة فالاعتماد على مجرد اللغة لا يكفي؛ فمجرد الاحتمال العقلي لا يقدح في قطعية الدليل ولكن أنّى لأفهام أولئك الأجلاف الذين كفّروا علماء الصحابة وشقوا عصا الطاعة أن يميزوا بين قوي الاحتمالات من ضعيفها؟! فردهم إلى بيان الرسول الله ﷺ الذي يحسم المسألة ولا يبقي لهم شبهة دليل يتعلقون بها.

. لذلك فإن كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي.[2]

إننا في الحقيقة نكون بصدد جملة أهداف متآزرة تكشف عنها إمكانيات النص الهائلة حيث يكون النص القرآني موجهاً ـ بفضل إمكانياته المودعة فيه ـ لتحقيق أغراض متعددة، لا يخالف أي منها نصاً أو عقيدة، ولا يفضي إلى تحريم حلال أو تحليل حرام.[3]

---

(١) ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج١ /ص١٥، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، دار الفكر، بيروت.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج ٢/ ص ٤٨١.

(٣) ـ اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص ٢٢٢-٢٢٣.

وإذا كنا قد قررنا في ما مضى أن الخاصة السابقة (القصد في اللفظ والوفاء بالمعنى) شاملة لجميع القرآن الكريم فإننا هنا عند هذه الخاصة نقرر أن قابلية النص القرآني لتعدد الأفهام ليست كذلك؛ فبعض الآيات قابلة لتعدد الأفهام، وهي التي تتعلق بمصالح الناس الآنية والمتغيرة أو التي تشير إلى المعاني المطلقة كصفات الجلال الإلهي ونحو ذلك من الآيات التي أراد البارئ ﷻ أن يذهب الذهن الإنساني فيها كل مذهب في حدود إطلاق اللفظ ومعانيه التي يحتملها لغةً.

لكن هناك طائفة أخرى من الآيات لا تحتمل أكثر من معنى واحد؛ بل إنها صيغت بطريقة تحيط بالفهم ولاتسمح له بالتعدد، وهذه كآيات العقائد الأساسية من وحدانية الله تعالى، ومخالفته للحوادث، وقيامه بنفسه ﷻ، وعدم احتياجه لأحد من خلقه، وكذلك البعث والحساب والنشور، وحقائق المعاد من الجنة والنار، وكذلك مقاطع الأحكام الأساسية كفرائض الإسلام والحدود ونحو ذلك.

فالصنف الأول من الآيات فيه فسحة للنظر والاجتهاد؛ إذ ليس من المعقول أن يكتفي العالم الخبير بدقائق الكون بأقوال قد قيلت في تطبيق القرآن المطلق وفق أفهام العرب البسيطة في القرون السالفة، والقرآن وهو كلام الله المعجز يفهم منه كل مؤمن به بغيته في الوقت الذي لا يتعارض هذا مع فهم الآخرين، وكل هذا الكلام في حيز النصوص التي صيغت بطريقة تحتمل التعدد والتنوع، خلافاً للنوع الثاني من الآيات والنصوص التي تحيط الفهم وتغلقه على معنى واحدٍ لا يتعداه، ولنضرب لذلك مثلاً يتضح به هذا الكلام:

الفساد: قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم ـ ٤١]

فقدامى المفسرين يفهمون من هذا الفساد، الفساد المعنوي وانتشار المعاصي في البر وجزائر البحر.

بينما أهل عصرنا لا يستطيعون إلا أن يفهموا ذلك بأنه نتيجة عدوان الإنسان على البيئة الحسية بالفساد الحسي الملموس، ولا تعارض بين الفهمين والنص محتمل لذلك كله فلفظة (**الفساد**) تحتمل هذا وذاك؛ فالألف واللام للجنس أي جنس الفساد، وهذا شامل لذلك كله.[1]

عقوبة الزنى: قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور-٢]

فقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ لا يحتمل إلا معنى واحداً هو إيقاع الضرب البدني الخاص بما يسمى جلداً في لغة العرب، وهو مقدر ومحدد بعدد ثابت لا يزيد ولا ينقص، فتأويل هذا الكلام ـ كما يقال ـ تنزيله، فهو يسد الطريق على أي فهم آخر، ومن حاول شيئاً من ذلك دخل في دائرة الزيغ والضلال.

وقد عبر العلماء على هذا المعنى الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً بأنه النص، أو المفسر، وما كان فيه احتمال راجح أطلقوا عليه الظاهر وسيأتي إن شاء الله تعالى مزيد تفصيل وتوضيح لهذه القضية.

المعاني الأصلية والثانوية:

هذا وللإمام الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي المتوفى سنة ٢٤٣ هـ كلام لطيف يمثل جانباً من جوانب ثراء النص القرآني وهو الجانب الذي شجع

---

(١) ـ راجع: حماية البيئة في ضوء نصوص القرآن والسنة، ص ٦٣ومابعدها، عبد القادر محمد الحسين، رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، نوقشت سنة ١٤٢٣ هـ ـ٢٠٠٢ م.

أهل الأذواق والمعارف على التوسع في الاستفادة من معين النص القرآني الذي لا ينضب حيث يقسم المعاني المستفادة من النص إلى أصلية وثانوية.

فدلالة نظم القرآن الكريم باعتبار معانيه الثانوية، تدل على هدايات متنوعة من عقائد، وأحكام، وآداب، وأدلة، ولطائف، وإن اختلف الناس في إدراكها على مقدار اختلاف مواهبهم واستعدادهم؛ لأن هذه المعاني الثانوية دقيقة الطرق لطيفة المسالك ومن شأن الدقائق واللطائف أن يكون مجال التفاوت بين الفاهمين لها بعيدا، بخلاف دلالة نظم القرآن الكريم على هداياته باعتبار معانيه الأصلية؛ فإنها واضحة قلّ أن يقع فيها تفاوت أو خلاف؛ لأن هذه المعاني يستوي فيها العربي والعجمي والحضري والبدوي والذكي والغبي.[1]

وإن قرآنية القرآن وامتيازه ترتبط بمعانيه الثانوية وما استفيد منها أكثر مما ترتبط بمعانيه الأصلية؛ لأن المعاني الأصلية ضيقة الدائرة محدودة الأفق، أما المعاني الثانوية فبحر زاخر متلاطم الأمواج تتجلى فيها علوم الله وحكمته وعظمته الإلهية وتظهر منها فيوضات الله وإلهاماته العلوية على من وهبهم هذه الفيوضات والإلهامات.[2]

استغلال الاتجاه العلماني لهذه الخاصة:

لقد قرأ من يسمون بالعلمانيين ـ أو يسميهم الناس كذلك ـ هذه الخاصية وخاصة مقولة سيدنا علي ﷺ فحملوها أكثر مما تحتمل، وأرادوا لها أن تكون عامة في كل نصوص القرآن، يقول أحدهم: (فاللغة في النصوص ـ ولو كانت

---

(١) ـ راجع : فهم القرآن ومعانيه، ص٩٢، تأليف الإمام أبي عبد الله الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي المتوفى سنة ٢٤٣ هـ، ط. دار الكندي، دار الفكر، الثانية، سنة النشر ١٣٩٨ هـ، بيروت.

(٢) ـ راجع : السابق، ص ٩٢.

معاصرة للقارئ ـ ليست بينة في ذاتها، إذ يتدخل أفق القارئ الفكري والثقافي في فهم لغة النص، ومن ثم في إنتاج دلالته.ولعله من قبيل التكرار المهم أن نستدعي قول الإمام علي "القرآن حمال أوجه " أو نستدعي قوله الذي سبق الاستشهاد به " القرآن خط مسطور بين دفتين لا ينطق إنما يتكلم به الرجال ولكن الخطاب الديني "يخفي" من التراث هذا الجانب المهم والخطير في فهم طبيعة النص، وهو الفهم الذي سمح بالتعددية، ومنح الثقافة الإسلامية طابعها الحيوي الذي ظل مستمرا حتى توارى هذا الفهم مفسحا لفهم آخر يجمد دلالة النصوص في قوالب جامدة...).(١)

فما هي حدود هذه التعددية في فهم النص كما يريدها؟ أهي ما قرره العلماء المجتهدون ـ من يصر الاتجاه العلماني على تسميتهم بالخطاب الديني ـ وفق الضوابط العلمية من النص والظاهر ورد المتشابه إلى المحكم وانقسام المعاني إلى أصلية وثانوية ومحاولة فهم مراد المتكلم من كلامه...إلخ

إن الاتجاه العلماني يذهب إلى أبعد من ذلك بكثير فالنص ـ أي نص ـ حمال ذو وجوه وهو مجال مفتوح لكل ناظر ـ هروبا مما يسميه الكهنوت الديني واحتكار الحقيقة ـ فحتى نصوص العقائد والقصص مجال لتقليب النظر وباب الاجتهاد واسع لها ولغيرها يقول هذا الكاتب: (يتفق الخطاب الديني على أن النصوص الدينية قابلة لتجدد الفهم واختلاف الاجتهاد في الزمان والمكان، لكنه لا يتجاوز فهم الفقهاء لهذه الظاهرة ولذلك يقصرها

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص١٢١، نلاحظ أن الاتجاه العلماني يصر على وضع كلمة "الخطاب الديني" بإزاء جميع علماء المسلمين والأئمة المجتهدين سلفا وخلفا، وذلك ليوهم القارئ ويوقع في خلده أن أولئك الأئمة العظام وسائر المجتهدين ـ الذين لا يوافق إجماعهم ولا خلافهم هوى الاتجاه العلماني ـ كانوا جميعا يفكرون بطريقة وعظية خطابية، وأننا إذا أردنا أن نكون برهانيين فلا بد لنا أن نتنكب عن مناهج أولئك الأئمة ونسير في ركب الاتجاه العلماني!

على النصوص التشريعية دون نصوص العقائد أو القصص، وعلى هذا التحديد لمجال الاجتهاد يؤسس الخطاب الديني لمقولة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ويعارض إلى حد التكفير الاجتهاد في مجال العقائد أو القصص الديني). [١]

ولا ينبغي أن نقف عند حد معين لدلالة النص ـ أي نص ـ تشريعيا أو عقديا أو قصصيا على رأي هذا الكاتب لأن (..الوقوف عند دلالة المعنى وحدها يعني تجميد النص في مرحلة محددة وتحويله إلى أثر أو شاهد تاريخي.ولأن للنصوص الدينية في الثقافة المعنية مكانة معرفية متميزة، فإن دلالتها لا تتوقف عن الحركة). [٢]

والاختلاف الذي ينشأ عن هذا النص لا يشترط أن يكون اختلاف تنوع بل يصل الأمر إلى التضاد والتناقض كما يحلو لهذا الصنف من الناس أن يتصور كما يقول آخر منهم: [٣] (وفعلاً فالنص التأسيسي قابل نظريا لعدد غير محدود من التأويلات.ولأنه نص رمزي ثري يستعمل المجاز والصور والأمثال والإشارة والتلميح ولا يتقيد بالمقولات المنطقية أو بأساليب المتكلمين والفقهاء وخطابهم فإن المسلمين قد وجدوا بعد مرحلة التلقي العفوي الأولى صعوبة جمة في أقحامه [هكذا] ضمن القوالب المعرفية ذات الغايات الإجرائية والنفعية المباشرة وفي نطاق الحرص على وحدة الأمة وتماسك عقائد المجموعة وانسجام سلوكها.ومن الطبيعي، والحالة هذه، أن يذهب التأويل والفهم في اتجاهات عديدة لا تخلو من الاختلاف وحتى من

---

(١) ـ السابق، ص١١٨.

(٢) ـ نقد الخطاب الديني، ص٢٢١.

(٣) ـ لا يخفى ما في هذا النص من ركاكة وأخطاء لغوية أو مطبعية إن أحسنا الظن، وقد نقلناه بطوله حرصا على الأمانة العلمية وعلى إيضاح الصورة التي يريد إيصالها كاتبه.

التناقض، لاسيما في إطار ثقافة شفوية بالأساس أعوزتها الوسيلة الدقيقة (لا تنسى [هكذا] أن الحروف كانت بدون نقاط وطبعاً بدون حركات) وقل فيها من يحسن القراءة والكتابة، وفي ظروف سياسية احتد فيها الصراع على السلطة واحتاج كل فريق إلى تدعيم موقفه بمستند قرآني، بالإضافة إلى هشاشة السنة الثقافية الإسلامية وهي في طور النشأة والتكون كما هي الحال بالنسبة إلى أي سنة ناشئة تفتقر إلى رصيد تاريخي راسخ في الضمير وفي السلوك).[1]

فالاتجاه العلماني يريد أن لا نقتصر على طائفة معينة من النصوص، فالنصوص كلها قابلة لتعدد المعاني، وينبغي أن نعمل فيها الاجتهاد وبالتالي الاختلاف حتى في العقائد والقصص! وليت شعري كيف يكون الاجتهاد والاختلاف مقبولا في العقائد والقصص؟!

فيفهم المسلم من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف ـ ١١٠]أن الله إله واحد لا شريك له، ويفهم النصراني أن الإله ثلاثة أقانيم، ويفهم المجوسي أن الإله إلهان واحد للنور وآخر للظلمة، ويفهم الملحد أن الإله لا وجود له وأن الحياة مادة حتى تتحقق التعددية المنشودة !! أليس هذا هو الاجتهاد في العقائد؟!!

أما القصص فيراها المسلم حقا مطلقا ما كان حديثا يفترى ويراها غيره أساطير الأولين ويكون كل ذلك حقا واجتهادا مقبولا؟!! سبحانك هذا بهتان عظيم.

---

(١) ـ في قراءة التراث الديني "الإتقان في علوم القرآن أنموذجا"، ص١٢ــ١٣، عبد المجيد الشرفي، ضمن مجموعة بعنوان موافقات في قراءة النص الديني، ط.الدار التونسية للنشر، الثانية، سنة ١٩٩٠م.

أما مقولة الإمام علي ﷺ "القرآن حمال أوجه " أو قوله " القرآن خط مسطور بين دفتين لا ينطق إنما يتكلم به الرجال".

فهل قال ذلك في كل نص قرآني عاما أو خاصا قطعي الدلالة أو ظنيها؟

إذا أردنا أن نفهم مقولته فينبغي ـ على طريقة العلمانيين ـ أن نقصرها على سياقها الزماني والمكاني والحالي فما معنى أن تكون نصوص القرآن ـ على ما يزعمون ـ مقصورة على أسباب نزولها في الوقت الذي يكون كلام علي ﷺ إذ وافق الهوى مطلقا عن زمانه ومكانه وبيئته؟أليس هذا تحكماً؟ثم أليس العكس هو الصحيح؟

إن هذه الحادثة ـ كما سبق تخريجها ـ كانت في وقت حرب لأقوام من أجلاف الأعراب، كفّروا كبار الصحابة، وحملوا عليهم السلاح وتمسكوا بشبه ضعيفة وواهية، ولهم تعلق ببعض العمومات القرآنية، في مسائل معدودة فأمره بإرجاعهم إلى السنة، التي تخصص عمومها، وتقيد إطلاقها، وتبين إجمالها.

ثم أليس السنة أيضاً نصاً لغوياً ـ وقد عرفنا أن القوم لا يفرقون بين نص لغوي وآخر وتجري عليها سائر الاحتمالات والتأويلات ـ فتكون أيضاً حمالة أوجه؟!

صحيح أن بعض النصوص قد ترد عليها احتمالات، لكن الاحتمالات غير الناشئة عن دليل قوي لا تقدح في قطعية النصوص.[1]

والأدهى والأمرّ أن فريقا منهم يغالي في التعامل مع النصوص حتى يفرغها من مضمونها فيقول: (إن النص بطبيعته مجرد صورة عامة تحتاج إلى

---

(١) ـ راجع : نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص٨٦، تأليف العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط.دار الجيل للطباعة، الثانية، سنة ١٤٠٨ هـ، القاهرة.

مضمون يملؤها. وهذا المضمون بطبيعته قالب فارغ يمكن ملؤه من حاجات العصر ومقتضياته التي هي بناء الحياة الإنسانية التي عبر فيها الوحي عن المقاصد العامة.ومن ثم فالتأويل ضرورة للنص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به.لا يعني التأويل هنا بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة، بل هو وضع مضمون معاصر للنص، لأن النص قالب دون مضمون.التأويل هنا ضرورة اجتماعية من أجل تحويل الوحي إلى نظام بتغيير الواقع إلى واقع مثالي). [(١)]

إن هذا الكلام تصوره يكفي لإبطاله ولنا أن نتعامل مع هذا النص كما قرر لنا كاتبه فهو نص فارغ إذا أردنا أن نملأه فإنا نقول: إنه ليس أكثر من هذيان!

خامساً. حفظ القرآن الكريم

إن أي نص سواء أكان دينياً أو أدبياً أو تاريخياً لا بد للتعامل معه أن نتحقق من هويته، ومن صحة نسبته إلى مصدره، وقد أبدع المسلمون نظاماً عظيماً يتحققون به من صحة نسبة الكلام إلى قائله، واشترطوا لقبول الخبر شروطاً صارمة طبق قواعد علوم الحديث والرواية، ولكن القرآن العظيم قد كفانا الله ﷻ مؤونة حفظه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر ـ٩]

فالقرآن قد نقله جمع عظيم غفير لا يمكن تواطؤهم على الكذب ولا وقوع الخطأ منهم صدفة، وهذا الجمع الضخم ينقل القرآن عن جمع مثله، وهكذا إلى النبي ﷺ وذلك يفيد العلم اليقيني القاطع بأن هذا القرآن هو كلام الله تعالى المنزل على نبيه ﷺ وهذه خصوصية ليست لغير القرآن من كتب السماء؛ فإن الكتب السابقة لم يتح لها الحفظ في السطور ولا في الصدور،

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص١٨١.

فضلاً عن أن تنقل بالحفظ نقلاً متواتراً جيلاً عن جيل، أما القرآن فقد جعل الله فيه قابلية عجيبة للحفظ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر ـ١٧]

بل إن هذه الخصوصية ـ خصوصية حفظ القرآن في الصدور ـ بلغت مبلغاً عجيباً، فهذه أمم العجم، تحفظ القرآن عن ظهر قلب حفظاً متيناً لا يتطرق إليه خلل ولا بكلمة واحدة، ولا تفريط في حكم تجويد، وتجد أحدهم مع حفظه هذا لا يدري من العربية شيئاً.[1]

والحق أنه لا يوجد في الدنيا كتاب حفظ في الصدور قبل السطور غير القرآن فلو قدرنا أن جميع المصاحف ذهبت لكنا نستطيع إعادة القرآن وكتابته كما هو ونجزم يقيناً بأن المكتوب الجديد هو القرآن؛ فالمسلمون لم يحافظوا على قرآنهم على مستوى الحرف فحسب بل الحركات والسكنات، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فحفظوه على مستوى الرسم ولم يكتفوا بذلك على ـ دقته وصعوبته ـ بل حفظوه على مستوى الأداء الصوتي للحروف والكلمات بما لها من مخارج وصفات وما فيها من إدغام أو غنة أو إخفاء أو إظهار أو إمالة...

فالحفظ بهذه الطريقة ليس من شأن البشر وليس من مقدورهم إن هو إلا تقدير العزيز العليم، والدليل على ذلك اضطراب الناس في نصوصهم الدينية وغيرها وهي مكتوبة مدونة فكيف إذا كانت تروى شفاهاً؟!

ولم يتوقف الحفظ للقرآن على حفظ حروفه وكلماته والأداء الصوتي له بهذا الشكل الدقيق؛ بل حفظت العلوم المساعدة على فهمه كعلوم اللغة بما فيها من نحو وتصريف وبلاغة، إضافة إلى المعاجم التي تحفظ الحركات والسكنات فلا يعبث بها عابث ولا يتلاعب بها متلاعب، وإن كان حفظ تلك العلوم كان بالتبع ولم يكن بالأصالة والذات.

---

(١) ـ علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، ص١١.

فحفظ المصدر والأصل الديني يجعل مهمة الباحث عن الحقيقة سهلة ومحصورة في الاستيثاق من صدق الرسول ﷺ فيما يبلغه عن ربه ﷻ؛ حيث كفاه الله مشقة البحث عن المصادر والأصول، وبعد الوثوق برسالة الرسول ﷺ وصدقه فيما يبلغه عن ربه ليس أمامه إلا أن يطبق النص على الواقع، على الوجه الذي يرتضيه منزله، وهذه مهمة التفسير التي سنتناولها في بحثنا هذا إن شاء الله تعالى.

علاقة تلك الخصائص القرآنية بالتفسير:

إن الخصائص المذكورة ينبغي مراعاتها في التفسير، فإعجاز النص القرآني ومصدره الإلهي يحتم علينا أن نعامله معاملة خاصة، وأن نحتاط في استنباط الأحكام منه، كما يحتاج إلا مؤهلات خاصة وعلم واسع؛ فإذا أردنا أن نتعامل مع النص الأدبي أو القانوني التشريعي أو أياً كان نوعه، فإنا نحتاج إلى أهلية خاصة يقرر شروطها أصحاب الشأن، مع أنها نصوص من صنع البشر، وهي عرضة لما يعتري البشر من العوارض البشرية والنفسية والغفلة والنسيان، بل وحتى النقص أو الخطأ، ولكن القرآن العظيم فوق ذلك كله؛ إذ هو كلام رب العالمين، وهو الدال على صفته القديمة القائمة بنفسه ﷻ، وهذا يعني أنه لا يوجد فيه حرف، بل حركة جاءت سدىً بلا فائدة.

ولنأخذ ـ على سبيل المثال ـ دعوى الزيادة فقد كان يتوسع فيها بعض المفسرين نحو الكاف في قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى ـ ١١] وبعضهم يسميها تأدباً: (صلة)، ومعلوم أن الزيادة خلاف الأصل هذا في كلام البشر ففي كلام الله أولى، صحيح أن من أساليب العرب الزيادة لفائدة ولكن ذلك في الحقيقة ليس زيادة إلا من الناحية الصناعية، أما من حيث البلاغة فإن زيادة الفصيح لا تكون إلا بإضافة معنى لا يمكن تأديته إلا بها.

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله تعالى معلقا على قضية زيادة الحرف: (ولو رجعت إلى نفسك قليلا لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظاً بقوة دلالته، قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود في جملته، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه). (١)

لقد تعامل علماء الإسلام من حيث الجملة مع القرآن العظيم مراعين هذه الحيثية، بل قد تعاملوا حتى مع الرسم القرآني الذي هو من علوم القشر ـ إن صح التعبير ـ وحاولوا استجلاء أسراره، وأثره في التفسير، واختلاف المعاني، وفي توجيه ما خالف قواعد الخط منه فقد ألف **أبو العباس المعروف بابن البنا المراكشي** كتابا سماه: "**عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل**" بين فيه أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها. (٢)

وكذلك ثراء النص القرآني وتجدده يدعونا إلى التدبر والانتباه والاستثمار التام لكل إيحاءات النص وهذا يعني أن التوقف عند التفسير المأثور وعدم تجاوزه لا يجدي فالنص القرآني شامل للإنسانية جمعاء؛ فنأخذ مناهج المتقدمين دون الجمود عند مسائلهم؛ فمن شأن علم التفسير أن يضيف إلى السابق دون أن يلغيه، إلا إذا كان بيّن البطلان، ومادام عموم النص يسمح بالفهم الجديد وفق قواعد اللغة العربية التي نزل بها هذا النص،

---

(١) ـ النبأ العظيم، ص١٣٣.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٤٤٢، والمؤلف هو أبو العباس احمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي المعروف بابن البنا المتوفى سنة ٧٢١ هـ، راجع: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ج ٢/ص١١٧٤، تأليف مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ، ط. دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م، بيروت.

وضمن مقاصد التشريع التي دلت عليها جملة النصوص، فلا بأس من الأخذ بهذا الفهم ما لم يخالف نصا صريحا أو حكما مقطوعا به؛ فالفهم الجديد لا يصح ولا يجوز بحال أن يكرّ بالبطلان على ثوابت الشريعة ومقرراتها التي تمثل هويتها أو ما يسمى "المعلوم من الدين بالضرورة ".

أما حفظ النص القرآني فهو يجعلنا في مأمن من ضياعه أو النقص منه أو روايته بالمعنى، فالنص المجمل نبحث عن بيانه في سائر النصوص الأخرى، والنص القرآني كله قطعي الثبوت، أما دلالته فمنها القطعي ومنها الظني، فقطعي الدلالة ليس أمام المفسر إلا تنزيله على الواقع أو ما يسمى عند الأصوليين "تحقيق المناط" أما الظني فمجال المفسر هو البحث عن معناه، والاجتهاد في الوصول إليه كما يريده قائله.

وسيتضح لدينا إن شاء الله تعالى في ثنايا البحث أثر هذه الخصائص على التفسير وقواعده التي اصطلحنا على تسميتها: " **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**".

الحاجة إلى قواعد التفسير:

إذا كان الله تعالى قد خاطب خلقه بما يفهمون، ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه، وأنزل كتابه على لغتهم فما الحاجة إلى التفسير إذن؟

قال الإمام الزركشي رحمه الله: (كل من وضع من البشر كتابا فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح وإنما احتيج إلى الشروح لأمور ثلاثة: **أحدها** كمال فضيلة المصنف؛ فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز، فربما عسر فهم مراده؛ فقصد بالشرح ظهور تلك المعاني الخفية؛ ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره له، **وثانيها** قد يكون حذف بعض مقدمات الأقيسة.. أو أغفل فيها شروطا اعتماداً

على وضوحها، أو لأنها من علم آخر فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه، **وثالثها** احتمال اللفظ لمعان ثلاثة كما في المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنف وترجيحه).(١)

والقرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر من سؤالهم النبي ﷺ في الأكثر كسؤالهم لمّا نزل: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام ـ٨٢] فقالوا أينا لم يظلم نفسه؟! ففسره النبي ﷺ بالشرك، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان ـ١٣]، (٢)وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه، ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن أشد الناس احتياجا إلى التفسير.(٣)

فالكلام ينقسم إلى قسمين: (٤)

الأول ـ أن يكون متضح اللفظ والمعنى فلا حاجة له إلى تفسير؛ بل هو بين بنفسه؛ لاتضاح لفظه واشتهاره إما وضعا أو عرفا أو أن يكون نصا في معناه نحو قول الله ﷻ: ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ﴾ [الحجر ـ٢٢]

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص١٤، وراجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٤٦٣.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير ـ باب ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، ج٤/ص١٦٩٤، كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان ـ باب صدق الإيمان وإخلاصه، ج١/ص١١٤، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ ط٠ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) ـ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج١/ص١٥.

(٤) ـ راجع: الإكسير في علم التفسير، ص٣٣.

فلفظ الإنزال والسماء والإسقاء معروفة مشهورة، ونصوصيتها في مدلولاتها غير منكورة.

الثاني ـ وهو ما لم يكن واضحا في لفظه ومعناه؛ لاشتراك نحو قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة ـ٢٢٨]للطهر والحيض وعسعس الليل لأقبل وأدبر، و﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة ـ٧٩] لاحتماله النهي والخبر، أو لظهور تشبيه نحو﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه ـ٣٩] فهذا النوع هو المحتاج إلى التفسير.

ولا يخفى أن الحاجة إلى التفسير نسبية فما يحتاجه العالم غير ما يحتاجه العامي وكذلك ما يحتاجه بعض الناس لا يحتاجه آخرون، وحاجة الأعجمي أكثر من حاجة العربي وهكذا..

والسؤال الوارد هنا: لقد كان من الممكن أن ينزل القرآن على حد واحد في درجة واحدة من الوضوح كالنوع الأول فلماذا ورد فيه الغامض والمجمل؟

قد أجمل الطوفي الفائدة من ورود ما يحتاج بعض قرائه إلى تفسير في أربعة وجوه: [١]

الأول ـ أن القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم، وهي مشتملة على المتضح وغيره وكلاهما عندهم حسن بليغ في موضعه.

الثاني ـ أنه تعالى أنزل المتضح؛ ليتعبد به المكلفون بالعمل على الفور من غير احتياج إلى نظر، وأنزل غير المتضح الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بالنظر؛ ليتعبد العلماء في استخراج معناه، والمقلدون لهم بتقليدهم فيه، وتلقيه له عنهم بالقبول وأنزل ما اختص بعلمه كالمتشابه ليتعبد الجميع

(١) ـ راجع : السابق، ص٣٤ ـ٣٥.

بالإيمان؛ ولهذا أثنى على المؤمنين بـه بقولـه: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا﴾. [آل عمران ـ ٧]

الثالث ـ لعله تعالى جعل هذا القسم شَرَكاً من أشراك الضلال، يوقع فيه من يعترض عليه به مثل هـذا السـائل الـذي وظيفتـه الانقيـاد والتسـليم لأمـر مولاه، الذي لا يسأل عما يفعل، وقد وقع ذلـك منـه بإخبـاره الصـادق عـن نفسه: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ [الأنعام ـ٥٣]

الرابع ـ لو فرضنا أن ليس في إنزاله حكمة تظهر لنا، لكن يجـب حملـه على حكمة خفيت عنا، لقيام الدليل على حكمته تعالى، وأنـه لا يفعـل شـيئا عبثا سبحانه وتعالى علوا كبيرا.

هذا وينبغي التنبيه إلى أنه ليس في القرآن شيء مما من شـأنه أن يسـتفيد البشر في أمر دنياهم وأخراهم إلا والسبيل إلى الحصـول عليـه موجـود، إمـا ببيان من رسول الله ﷺ، أو من اللغة أو من نص آخر.

وإذا كان في القرآن الواضح وغيره، وكان الوضوح نسـبيا، فهـذا يعـني أن النص القرآني في فهم الناس له على درجات، وهذا ما سنتناوله في الفقـرة القادمة إن شاء الله تعالى.

أقسام التفسير من حيث الوضوح والغموض:

للعلماء تقسـيمات شـتى للتفسير باعتبـار أنواعـه، وباعتبـار مصـدره، وباعتبار مجاله الذي يتناوله، فينقسم إلى: تفسير مأثور وآخر بالرأي، وكذلك ينقسم إلى تفسير لغوي وفقهـي وعقلـي... وكـذلك ينقسـم إلى علمـي وأدبي واجتماعي، وهذه جميعا تقسيمات باعتبار المضمون، وهناك أخـرى باعتبـار الشكل فينقسم إلى عام وموضوعي ومقال تفسيري...وهكذا.

ولكننا نتناول هنا في هذه الفقرة أقسام التفسير من حيث وضـوح الـنص المفسَّر ودرجته، وسنرجئ الحديث عن باقي التقسيمات إلى مكانهـا في ثنايـا البحث؛ حيث لا يتسع المقام في هذا التمهيد لبسط ذلك.

قال الإمام حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العـرب مـن كلامهـا، وتفسـير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله.(١)

فأما الأول - فهو الذي تعرفه العرب وهو الذي يرجع فيـه إلى لسـانهم، وذلك شأن اللغة والإعراب، فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها، ولا يلزم ذلك القـارئ، وأمـا الإعـراب فمـا كـان اختلافـه محـيلاً للمعنى وجب علـى المفسـر والقـارئ تعلمـه؛ ليتوصـل المفسـر إلى معرفـة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن محيلاً للمعنى وجب تعلمـه على القارئ ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر على أن جهله نقص في حق الجميع، فما كان من التفسير راجعا إلى هذا القسم فسبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتهـا تفسير شيء من الكتاب العزيز، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين دون الآخر.(٢)

الثاني - ما لا يعذر واحد بجهله وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معنـاه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحدا جليا لا سواه يعلم أنه مراد الله تعالى؛ فهـذا القسـم لا يختلـف حكمـه

---

(١) - تفسير القرآن العظيم، ج ١/ص٧، للإمام أبي الفداء إسماعيل بـن عمـر بـن كـثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، ط٠ دار الفكر سنة ١٤٠١ هـ بيروت.

(٢) - راجع: البرهان في علوم القرآن ج ٢ /ص١٦٥.

ولا يلتبس تأويله؛ إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد ﷺ ـ ١٩] وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن لا موضوعة في اللغة للنفي، وإلا للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر.[(١)]

ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة ـ٤٣] ونحوها من الأوامر طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود، وإن لم يعلم أن صيغة افعل مقتضاها الترجيح وجوبا أو ندبا، فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد أن يدعي الجهل بمعاني ألفاظه؛ لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة.

الثالث ـ ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجرى مجرى الغيوب نحو الآي المتضمنة قيام الساعة، وتفسير الروح والحروف المقطعة وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه إما نص من التنزيل أو بيان من النبي ﷺ أو إجماع الأمة على تأويله فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه.

والرابع ـ ما يرجع إلى اجتهاد العلماء وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه ؛ فالمفسر ناقل والمؤول مستنبط، وذلك استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه.[(٢)]

---

(١) ـ راجع : السابق، ج٢ /ص ١٦٦ ، إلى ص١٧٢.

(٢) ـ راجع : راجع : السابق، ج٢ /ص ١٦٦ ، إلى ص١٧٢. وكذلك مناهل العرفان، ج٢/ص١٠ وما بعدها.

لمحة عن تاريخ التفسير:

إن القرآن قد نزل بلغة العرب سوياً بغير تفاوت، وهم فهموا معنى منطوقه بقريحة جبلوا عليها كما قال تعالى: ﴿وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [الزخرف ـ٢] ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف ـ٣] وقال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود ـ١] فالصحابة وهم المتلقون الأول لهذا الكتاب، كانوا يفهمون الكتاب إلا ما حجب الله معرفته عنهم؛ فقد كان من مرضي الشارع عدم الخوض في تأويل متشابه القرآن وتصوير حقائق الصفات الإلهية، وتسمية المبهم، واستقصاء القصص، وما أشبه ذلك ولهذا ما كانوا يسألونه ﷺ والذي يرفع إليهم في هذا الباب شيء قليل.(١)

قال ابن خلدون: (وأما التفسير فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، وكان ينزل جملاً جملاً وآيات آيات لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع، ومنها ما هو في العقائد الإيمانية ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخا له وكان النبي يبين المجمل، ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه).(٢)

قال أحمد أمين: (ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من " أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون

---

(١) ـ راجع : الفوز الكبير في أصول التفسير، ص٤٥، تأليف شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦، ط. دار قتيبة، ١٤٠٩ـ ١٩٨٩م، دمشق.

(٢) ـ مقدمة ابن خلدون، ص٤٣٨ـ٤٣٩، تأليف الإمام عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، المتوفى سنة ٨٠٨ هـ، ط٠ دار القلم، الخامسة، سنة ١٩٨٤ م بيروت .

معانيه في مفرداته وتراكيبه " لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم يفهمونه في مفرداته وتراكيبه، والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهداتنا الأولى، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه، فكم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها؛ لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه هكذا كان شأن العرب أمام القرآن.... بل إن ألفاظ القرآن أنفسها لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها، كما لم يدع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها وحسبنا على ذلك ما روي (عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس ـ٣١] ما الأبّ؟ فقال عمر: (نهينا عن التكلف والتعمق).[١]

ولسنا نوافق أحمد أمين على ذلك؛ بل الصحابة كانوا يفهمون ظاهر القرآن وما فيه من أوضاع لغوية ومعانيها، ولكن كان يخفى عليهم الحقائق الشرعية والغيبيات وما لا سبيل لهم إليه إلا عن طريق النبي ﷺ، وكذلك ما في القرآن من اصطلاحات لا سبيل إليها إلاّ من قبل رسول الله ﷺ الذي كلف بالبيان.

أما عدم معرفة أبي بكر الصديق ﷺ وعمر ﷺ للأبّ فهذا لا يعني أنهم لا يعرفون حقيقته اللغوية إنما لا يعرفون الكيفية؛ إذ هي من المبهمات التي لم نطلع عليها ولا سبيل إليها إلا بخبر الصادق المعصوم ﷺ، يدل على ذلك قوله: " نهينا عن التكلف والتعمق ".

---

(١) ـ فجر الإسلام، ص٣١١ــ٣١٢، تأليف أحمد أمين، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م أما تخريج الأثر فراجعه في: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٣٠/ص٥٩، للإمام محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ، ط٠ دار الفكر سنة ١٤٠٥.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: (وهذا كله محمول على أنهما رضي الله عنهما إنما أرادا استكشاف علم كيفية الأب وإلا فكونه نبتا من الأرض ظاهر لا يجهل ؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ۝٢٧ وَعِنَبٗا﴾ الآية [عبس ـ٢٧، ٢٨]، ثم قال: "عن ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها فأبى أن يقول فيها ". إسناده صحيح).[1]

وذلك أن الصحابة كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن كل ما يهمهم في أمر دينهم أو دنياهم، فكان يجيبهم، وكانوا يسكتون عما لا يعنيهم، فقد ثبت عن ابن مسعود ؓ أنه قال: كنا لا نجاوز عشر آيات حتى نعرف أمرها ونهيها وأحكامها.[2]

فقد كان شغل الصحابة الشاغل العمل؛ فما كانوا يتعلمون العلم إلا ليعملوا به وما كان من العلوم لا يقربهم إلى الله ما كانوا يلتفتون إليه؛ وهذا يفسر عدم سؤالهم النبي ﷺ عن الغيبيات أو الكيفيات أو نحوها..

أما أن يكون الصحابة متفاوتين فهذا أمر لا ينكر، وإذا سلمنا جدلاً أن أحد الصحابة غاب عنه معنى لفظة من الكتاب العزيز فهذا لا يعني عدم فهمه للقرآن؛ إذ لا يحيط بالقرآن إلا منزله ﷻ.

وأما قياس القرآن الكريم على أي كتاب مؤلف في الانجليزية أو الفرنسية فهذا أمر بعيد؛ لأن القرآن ميسر للذكر؛ وللخصائص التي مرت معنا من قدرته على مخاطبة الناس على اختلاف مداركهم ورقيهم العقلي.

ثم إن المخاطبين الأُوَل بالقرآن كانوا من خلّص العرب وقد جاء القرآن متحديا لهم ببضاعتهم التي يتقنونها فكيف يخاطبهم بما لا يفهمون؟!

---

(١) ـ تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٦.

(٢) ـ راجع : الإكسير في علم التفسير، ص٣٥.

إن صح هذا الافتراض في آحاد الناس من الصحابة فلا تصح دعوى أحمد أمين في علماء الصحابة كأبي بكر الصديق وعمر وابن عباس رضوان الله عليهم أجمعين الذين إليهم المنتهى عند اختلاف آحاد الناس.

فالصحابة ـ كما سلف ـ ليسوا كلهم في مستوى واحد من العلم بكتاب الله تعالى والوقوف على تفسيره، وإنما هناك نخبة امتازت واشتهرت من بين سائر الصحابة بهذا العلم، منهم الخلفاء الراشدون، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضوان الله تعالى عنهم أجمعين.(١)

وسائر الصحابة في الظاهر كانوا يأخذون التفسير عن النبي ﷺ، مع احتمال أنهم كانوا يأخذونه عن غيره من الصحابة؛ فإنه كان على عهده ﷺ من يؤخذ عنه العلم ويفتي من الصحابة رضوان الله عليهم، وما أخذه بعض الصحابة عن النبي ﷺ من التفسير تناقلوه فيما بينهم على حسب الإمكان، ولعل بعضهم مات ولم ينقل ما عنده منه؛ لمبادرة الموت له، ثم تفرق الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي ﷺ في البلاد، ونقلوا ما علموه من التفسير إلى تابعيهم.(٢)

ثم تأتي الطبقة الثانية من علماء التفسير، وهي طبقة التابعين ومن أبرزهم مجاهد بن جبر، قال الفضل بن ميمون: سمعت مجاهدا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، وعنه أيضا قال: عرضت المصحف على ابن عباس

---

(١) ـ راجع : التحبير في علم التفسير، ص٢٣٥ـ٢٣٦، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ، ط ٠ دار المنار، الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ، القاهرة، وأيضا : من روائع القرآن، ص٧٣.

(٢) ـ راجع : الإكسير في علم التفسير، ص٣٥.

ثلاث عرضات أقف عند كل آية منه وأسأله عنها: فيم نزلت وكيف كانت؟ وقال سفيان الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.(١)

وهؤلاء قد نقلوا عن الصحابة رضوان الله عليهم، وليس كل صحابي علم تفسير جميع القرآن، بل بعضه؛ إذ الجامعون للقرآن على عهده ﷺ كانوا نفراً معدودين وشرذمة قليلين، فألقى الصحابي ذلك البعض إلى تابعه، ولعل ذلك التابعي لم يجتمع بصحابي آخر يكمل له التفسير، أو اجتمع بمن لا زيادة عنده على ما عنده عن الصحابي الذي أخذ عنه، فاقتصر عليه، وشرع يكمل تفسير القرآن باجتهاده، استنباطاً من اللغة تارة، ومن السنة تارة ثانية، ومن نظير الآية المطلوب تفسيرها من القرآن تارة ثالثة، ومن مدارك أخر رآها صالحة لأخذ التفسير منها: كالتاريخ، وأيام الأمم الخالية والقضايا الإسرائيليات، ونحوها، فاتسع الخرق، وكثر الدخل في التفسير، حتى آل الأمر إلى الأقوال الكثيرة، فتفعل كل طبقة من المفسرين كفعل التي قبلها، من زيادة الوجوه والأقوال، والاختيارات، كما نراهم يصرحون به في تفاسيرهم، وينسبون الأقوال إلى آرائهم ومذاهبهم.(٢)

ثم يمضي عهد التابعين، ويليه عهد تابعي التابعين.. ومع كل جيل تتسع آفاق المعرفة، خاصة وأنهم كانوا قد تفرقوا في الأمصار المفتوحة حيث ألوان جديدة من مظاهر الحياة والثقافة.. وفي هذا العهد ـ أواخر عهد بني أمية وأول عهد العباسيين ـ كانت الخطوات الأولى للتصنيف والتدوين، حيث دونت السنة النبوية وهي تضم بين جنباتها تفسير القرآن الكريم، ومناهج تفسيره.(٣)

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٩٩، وأيضاً راجع : التحبير في علم التفسير، ص٢٣٥ـ٢٣٦.

(٢) ـ الإكسير في علم التفسير، ص٣٥ ـ٣٦.

(٣) ـ أصول التفسير وقواعده، ص٣٤، تأليف خالد عبد الرحمن العك، ط. دار النفائس، الثالثة، سنة ١٤١٤ هـ، بيروت.

وكلما زادت المسافة الزمانية بعدا عن عصر النبي ﷺ ازدادت الحاجة إلى ضبط علم التفسير وسائر العلوم الإسلامية؛ حيث فشت العجمة وانقرض عصر الأصحاب الذين عاصروا التشريع وتعلموا أصول التفسير وقواعده من مشكاة النبوة، وكذلك بعد انقراض عصر التابعين الذين تلقوا عن الصحابة، ومع ازدياد رقعة الدولة الإسلامية وتغير الواقع، وفشو اللحن في اللغة التي هي وسيلة الفهم الأولى، زادت الحاجة إلى ضبط القواعد وتحريرها.

قال ابن خلدون رحمه الله: (ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة، وأحكام الإعراب، والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسي ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان؛ فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن؛ لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم، وصار التفسير على صنفين: **تفسير نقلي** مسندا إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ومقاصد الآي، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين، وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود...والصنف الآخر من التفسير وهو ما **يرجع إلى اللسان** من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول؛ إذ الأول هو المقصود بالذات وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة.)[١]

ونلاحظ هنا أن ابن خلدون جعل التفسير بالرأي بأنواعه راجعا إلى اللسان وعلومه؛ وذلك لأن العمدة في التفسير بالرأي على قدرة اللفظ

(١) ـ مقدمة ابن خلدون ص٤٤١.

القرآني على مواكبة التطورات الجديدة، وثراء النص القرآني، وتجدد معينه الذي لا ينضب، كما لاحظنا ذلك تفصيلاً في الخصائص القرآنية.

وما إن تحول علم التفسير وغيره من سجية وملكة قائمة بالنفس إلى صناعة محددة ذات ضوابط وقواعد حتى اتجه العلماء إلى فصل العلوم بعضها عن بعض حتى يتيسر نقلها وتدوينها.

وظهرت الاختصاصات العلمية، فأخذت كتب التفسير تتجه فيما بعد ـ من حيث العناية والاهتمام ـ وجهة اختصاص المؤلف. فقد ألف علماء العربية في تفسير القرآن، ليخدموا بذلك فنهم، فكان عملهم يتركز على إبراز بلاغته العربية وإعجازه اللغوي، من ذلك تفسير أبي حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ، وتفسير الكشاف للزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ، وألف علماء الفقه فيه أيضاً، ليستجلوا منه أحكام الحلال والحرام، فكان عملهم منصباً على هذا الجانب أكثر من غيره، كالجامع لأحكام القرآن للقرطبي المتوفى سنة ٦٧١ هـ، وأحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ، وألف فيه علماء التوحيد والكلام، ليستخرجوا منه دلائل التوحيد وفروعه ومتعلقاته، فلم يعنوا منه العناية التامة إلا بهذا الجانب دفاعاً عن العقيدة الإسلامية وتجلية لأمرها كالإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ في تفسيره: مفاتيح الغيب.[١]

وبعد التوسع في تأليف التفاسير، كل في فنه صارت الحاجة ماسة أكثر إلى قواعد ناظمة لعلم التفسير، وهذا لا يعني أن الأوائل ما كانوا يتبعون القواعد ـ حاشاهم فعنهم تؤخذ القواعد ـ وقد رأينا في تقسيم ابن عباس ﷺ لأقسام التفسير ما ينم عن خبرة دقيقة في قواعد التفسير ؛ فقد أوجز ذلك في أربع كلمات جامعة مانعة.

---

(١) ـ راجع : من روائع القرآن ص ٧٣ ـ ٧٧.

ولكن قواعد التفسير كقواعد النحو والصرف والعروض لا يحتاجها العربي سليقة إنما يحتاجها من أراد تعلم العربية.

لمحة عن قواعد التفسير:

سبق أن قررنا أن علم التفسير في أول أمره كان سجية وملكة قائمة بنفس المفسر، وما أن اتسعت حركة التصنيف واستقلت العلوم وتمايزت حتى ظهرت الحاجة إلى تحرير تلك القواعد وضبطها، حتى تكون فيصلا عند النزاع ومرجعا عند الاختلاف.

كانت البداية مع علم أصول الفقه الذي هو بحق قواعد تفسير النصوص بشكل عام، وهو علم جليل القدر أبدعته العقلية الإسلامية معتمدة على مصدري التشريع الإسلامي الأساسيين الكتاب والسنة، وعلى العقيدة الإسلامية وأصول الدين وعلى لغة العرب التي بها نزل التشريع، وكذلك على قواعد العقل كل ضمن حدوده.

والذي ألجأ إلى تحرير هذا العلم وضبط قواعده هو اتساع رقعة الدولة الإسلامية وتغير الواقع وما طرأ من مستجدات تستوجب الاجتهاد وبيان حكم الله في النوازل والوقائع الجديدة، إضافة إلى كثرة الروايات واختلافها مع شيوع الوضع والافتراء، وكذلك النزاع المحتدم بين أهل الحديث الذين يتوسعون في الرواية، ويحجمون نسبيا عن التوسع في الرأي، وبين أهل الرأي الذين كانوا يتوسعون في الاجتهاد وتحقيق مناط النص وتنقيحه وتخريجه، كما كانوا يحتاطون في الرواية ويتورعون عنها، وأهل الحديث يتهمون أهل الرأي بالمروق والخروج عن الدين في الوقت الذي كان أهل الرأي يصمونهم بالجمود وقلة العقل.

تلك كانت الظروف التي سبقت تحرير أصول الفقه على يد فتى قريش

الإمام الجليل محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ, وهو كما يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق رحمه الله: (أول من وضع مصنفا في العلوم الدينية الإسلامية على منهج علمي). [1]

هذا مع أن ابن النديم في "الفهرست" يذكر في ترجمة الإمام الجليل محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩هـ, أن له كتابا يسمى أصول الفقه. [2]، وعلى كل لم يصلنا ذلك الكتاب.

فعلم أصول الفقه جاء لبيان كيفية التعامل مع النصوص وكيفية تفسيرها سواء أكانت قرآنية أو غيرها، وسنعتمد عليه في كثير من المواطن، إلا أن علم أصول الفقه ألصق بالأحكام وأفعال المكلفين؛ فهو يدرس الحاكم الذي هو الله ﷻ والحكم الذي هو خطابه والمحكوم الذي هو المكلف...فهو أخص من قواعد التفسير من هذه الجهة فالتفسير شامل للقرآن الكريم بما فيه من عقائد أو أحكام أو أخبار وقصص.

كما أنه من جهة أخرى أعم من قواعد التفسير؛ إذ يدرس قضايا الرواية وأخبار الآحاد وقضايا التكليف والافتراضات العقلية كمسائل التكليف بما لا يطاق ونحوها...

وقواعد التفسير أعم من أصول الفقه؛ إذ لا تختص بالأحكام وأفعال المكلفين، ومن ناحية أخرى هي أخص؛ إذ هي منصبة على النص القرآني بشكل خاص فلا تدرس القياس ولا الاستحسان...وإن تعرضت لشيء من ذلك فليس لذاته إنما يكون مساعدا لتفسير النص القرآني.

---

(١) ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٣٢، تأليف الشيخ مصطفى عبد الرازق، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، الثالثة، القاهرة.

(٢) ـ راجع : الفهرست، ص ٢٨٧، تأليف الإمام أبي الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ط. دار المعرفة، سنة النشر ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م، بيروت.

ويشترك كل من العلمين في مباحث الدلالة والبيان وكيفية استنباط الأحكام من النص وقضايا التعارض والترجيح في بعض جزئياتها ومسائل النسخ... وغيرها.

وعلى هذا يمكن القول: **إن بين العلمين علاقة العموم والخصوص الوجهي.**

وبداية التصنيف لقواعد التفسير في أول أمرها نجدها مبثوثة في ثنايا كتب المفسرين من غير تنسيق أو ترتيب، وغالبها يأتي عرَضَاً عند الحاجة إليه، وعند المناسبة كما نجد أن بعض المفسرين جعل مقدمة كتابه في قواعد التفسير، ومن أقدم من فعل ذلك الإمام أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٢ هـ, حيث كتب كتابا في قواعد التفسير جعله مقدمة لكتابه جامع التفاسير، وتتابع المفسرون على ذلك كالإمام أبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي الأندلسي المتوفى سنة٥٤١هـ, وكذلك الإمام أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ, وكذلك من بعده الإمام محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٩٢هـ.

وهناك عدد لا بأس به من الكتب التي تعرضت لبعض قواعد التفسير وضوابطه ولكن ضمن علوم أخرى كعلوم القرآن ونحوها.

ومنها:

- قانون التأويل للإمام القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ.
- الإكسير في علم التفسير، تأليف الإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي، المتوفى سنة ٧١٦هـ, فقد ذكر مقدمة قصيرة تحدث فيها عن التفسير وتاريخه والحاجة إليه وكيفيته....

ـ البرهان في علوم القرآن، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ.

ـ التيسير في قواعد علم التفسير. للإمام محمد بن سليمان الكافيجي، المتوفى سنة ٨٧٩هـ, وهو شيخ الإمام السيوطي وهو من كتب علوم القرآن.

ـ الإتقان في علوم القرآن، وكذلك التحبير في علم التفسير، كلاهما من تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة٩١١هـ.

ـ الفوز الكبير في أصول التفسير، تأليف شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦ هـ.

استمداد قواعد التفسير:

كيف تستنبط قواعد التفسير التي اصطلحنا عليها **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**؟ وهنا يرد سؤال ما المرجع في القبول والرد؟هل فهم المفسر يصلح أن يكون مرجعاً، وإذا كانت تلك المعايير والقواعد من صياغة البشر كيف يصح أن نجعلها حاكمة على القرآن؟فالقرآن هو الحاكم الذي يحكمنا فكيف تكون أفهامنا حاكمة؟أو بعبارة أخرى نقول: من أين استمدت هذه المعايير قوتها؟

للإجابة عن هذه التساؤلات نقول: **إن هذه المعايير ليست حاكمة على القرآن العظيم ولا يصح بحال أن تكون حاكمة عليه، إنما هي حاكمة على أفهامنا للقرآن حتى لا نشط أو نتجاوز الحدود المسموح بها في الاجتهاد**.

فإذا عرفنا هذا فقد آن أن نعرف من أين استمدت هذه المعايير قوتها؟

أولاً ـ من القرآن نفسه فالقرآن علمنا بشكل إجمالي كيف نتعامل معه فقد أمر بتدبره، كما أمر برد أمورنا العظيمة إلى الله ورسوله ﷺ وإلى أهل الذكر وأهل العلم والاستنباط، وبين أنه الحق الذي لا يأتيه الباطل إلى غير

ذلك من الأمور التي تراعى في التفسير، وفي كل تعامل مع القرآن، كما يلحق بالقرآن القراءات وعلومها؛ إذ هي أبعاض القرآن.

ثانيا ـ السنة النبوية : فالقرآن نزل على رسول الله ﷺ وكلف ببيانه وتبليغه للناس، كما أرشد رسول الله ﷺ أصحابه بسنته القولية والعملية إلى كيفية التعامل مع القرآن وكيفية تطبيقه على الواقع، ويلحق بالسنة علم الأثر والرواية.

ثالثا ـ علم أصول الدين والعقيدة التي أخذت من قواطع الأدلة فلا يصح بحال أن تخالف أو أن يفهم من القرآن أثناء تفسيره ما يكر عليه بالبطلان.

ثالثا ـ علم أصول الفقه فهو علم إسلامي الأصل والنشأة أخذ من القرآن ومن السنة ومن لغة العرب، وجاء لخدمة النص وعدم الخطأ في فهمه وتطبيقه على الواقع.

رابعا ـ اللغة العربية فالقرآن جاء بلسان عربي مبين فمن أراد فهمه لا يستطيع ذلك إلا من جهة لسان العرب، فاللغة بعلومها المختلفة من غريب ونحو وتصريف وبلاغة...كلها جاءت لخدمة القرآن وفهمه تحقيقا للمعجزة الإلهية في حفظه للناس إلى قيام الساعة، كما يلحق بعلوم العربية أحوال العرب وقت التشريع وأخبارهم؛ فالقرآن يفهم على معهود الأميين في الخطاب.

خامسا ـ العقل هو الملكة التي ميز الله تعالى بها الإنسان وبالعقل عرف الله ﷻ وبه نفهم الخطاب ونعقل مراد الله منا.

مدى قوة هذه المعايير:

سنلاحظ أن تلك المعايير منها ما هو كلي لا يشذ منه فرد، وهو الأصل الذي سنركز عليه فلا يحق تجاوزه بحال، وذلك كالإجماع الذي هو المعلوم من الدين بالضرورة، ومنها ما هو أغلبي ينطبق على أغلب الأفراد، وهذا كما في التطبيقات الجزئية كقضايا السياق، والحقيقة والمجاز، فيقبل خلاف المخالف إذا أبدى حجة قوية ولا يعد الخلاف عندها تجاوزا.

فمن التفاسير ما هو مقبول قطعا كالـذي أجمعـت عليـه الأمـة أو الـذي يحقق هوية الإسلام، ومنها ما هو مردود مطلقا، وهو الذي يخـالف القواعـد القطعية كالنصوص المحكمة والنظم القرآني أو القواعد اللغوية المقطوع بها.

ومنها ما هو متردد بين القبول والرد فقبوله يعتمد على قوة حجـة قائلـه ومن أراد ردّه عليه أن يأتي بحجة أقوى، وهذا شأن أغلب المسائل الاجتهادية وأغلب عمل المفسرين في هذه الدائرة.

** ** **

الباب الأول

المعايير العامة

تمهيد

نعني بالمعايير العامة هنا تلك المعايير التي يجب مراعاتها عند تفسير كل نص سواء أكان من نصوص القرآن الكريم أو من غيره، أي أن هذه المعايير عبارة عن قواعد شاملة لتفسير كل كلام قد قيل يحقق غاية ما.

إلا أننا سنركز عنايتنا إن شاء الله تعالى على أن يكون التمثيل على النصوص القرآنية جهد المستطاع.

والمعايير العامة التي يشتمل عليها هذا الباب سنتناولها من خلال الفصول التالية:

الفصل الأول: معيار اللغة.

الفصل الثاني: معيار العقل.

الفصل الثالث: مبدأ التأويل.

الفصل الأول: معيار اللغة

تمهيد

إن القرآن الكريم نص لغوي شأنه شأن أي نص ديني آخر أو أدبي أو علمي أو قانوني، ولكنه نص معجز نزل من عند الله وتحدى بنظمه الثقلين؛ مما جعله ذا طبيعة خاصة كما سبق في الخصائص القرآنية، ولكننا هنا لن نتعرض لخصوصيته، وما توجبه علينا من نظر خاص وعناية متميزة؛ ذلك لأن هذه القضية ستتعرض لها تفصيلا في الباب الثاني، وإنما سيكون بحثنا هنا منصبا على طريقة التعامل مع النص القرآني من حيث كونه نصا لغويا، هذا مع العلم بأن الاتجاه العلماني لا يفرق بين القرآن العظيم الذي هو نص معجز إلهي المصدر، وبين أي نص أدبي كما سبق أن ذكرنا عند الحديث على الخصائص القرآنية، وقد صدرنا البحث باللغة ومباحثها؛ لأن معظم نظر المفسر في دلالات الصيغ، كالحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، وأحكام الأمر والنهي، فلا سبيل إلى فهم النص القرآني ولا إلى استنباط الأحكام منه إلا بمعرفة مباحث اللغة، وقد ركزنا عنايتنا عليها لاستغلال بعض المعاصرين لهذه المباحث للتلاعب بتفسير القرآن الكريم.

وسنتناول في هذا الفصل إن شاء الله تعالى المبحثين الآتيين:

المبحث الأول : فلسفة اللغة.

المبحث الثاني : قواعد اللغة.

المبحث الأول: فلسفة اللغة

إن الإنسان قد ميزه خالقه باللغة فهي أخص خصائص الإنسان بعد الحياة والإنسان هو الكائن الحي الوحيد في عالم الشهادة الذي أعطاه القدرة على الكلام المفيد؛ لذلك عرف قدماء الفلاسفة والحكماء الإنسان بأنه حيوان ناطق فالنطق قرين التفكير، واللغة وعاء الفكر ولا غرابة أن يقترن القسم الإلهي بنطق الإنسان حيث قال الله ﷻ: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات ـ٢٣]

ولمعرفة وظيفة اللغة لابد أن نعرف قبلها مراتب الوجود.

مراتب الوجود:

إن للأشياء في وجودها أربعة مراتب: **وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان**، أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي، وأما الوجود في البنان فهو تابع للفظ؛ إذ هو نقش ورمز مجرد يدل على اللفظ، واللفظ تابع لما في الذهن ولا وجود له إلا به، والوجود الذهني تابع لما في العيان.[1]

وينبغي أن ننتبه إلى أن الوجود العياني وهو الأشياء المشخصة في الخارج، والوجود الذهني الذي هو المفاهيم المجردة، مما يتفق عليها جميع الناس في جميع العصور فهناك حقيقة خارجية ولها صورة ذهنية، وذلك

---

(١) ـ راجع : معيار العلم، ص٣٨، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، ط. مطبعة كردستان العلمية، سنة ١٣٢٩هـ، القاهرة.

خلافا للوجود في اللسان؛ فإنه يلحقه أنه عربي وعجمي وتركي..وكثير الحروف وقليلها، وأنه اسم وفعل وحرف وغير ذلك، وهذا الوجود يجوز أن يختلف بالأعصار، ويتفاوت في عادة أهل الأمصار خلافا لسابقيه، ولما كان الوجود في البنان تابعا للوجود في اللسان أخذ حكمه من التغير والاختلاف حسب الزمان والمكان والاصطلاح.

فإن السماء مثلا لها وجود في عينها ونفسها، ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا لأن صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثم في خيالنا حتى لو عدمت السماء مثلا، وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا، وهذه الصورة هي التي يعبر عنها، بالعلم وهو مثال المعلوم ؛ فإنه محاك للمعلوم ومواز له، وهي كالصورة المنطبعة في المرآة فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. (١)

وأما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات قطعت أربع تقطيعات يعبر عن القطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالألف وعن الرابعة بالهمزة، وهو قولنا: " سماء "فالقول دليل على ما هو في الذهن وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له. (٢)

ثم يرمز لكل حرف من الحروف الملفوظة رسم معين فتكتب فتكون دليلا على الملفوظ فإذا قرئت عادت ألفاظا ينطق بها القارئ.

ولو لم ينطبع في صورة الأذهان لم يشعر بها إنسان، ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها باللسان، فإذاً اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازية. (٣)

---

(١) ـ المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ص٢٦، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، ط. الجفان والجابي، سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، قبرص.

(٢) ـ السابق، ص٢٦.

(٣) ـ السابق، ص٢٦.

قال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المعافري: (إن الله سبحانه لما خلق العبد ناطقاً وعلم أنه لابد له من غيره، خلق له الأصوات والحروف؛ ليلقي بها إلى من سواه ما عنده من علم، بعبارة عن كلامه الموافق لعلمه... وخلق له الأصوات والحروف على جهة تستوفي بيان ما عنده... وقسم تقطيعها الدال على النطق ثمانية وعشرين قسماً، منها واحد مركب، والباقي أصول، فأوصل العلم بهذا التقطيع ـ وهو الحروف ـ للّسان إلى من داناه، وعلم الحكيم أنه محتاج إلى أن يوصل ما عنده من العلم إلى من نأى عنه، فخلق القلم، وعلم به الإنسان ما لم يعلم، ويسر له معرفة الحروف، ورتب صورها على هيئات تلائم في العدد صفة الحروف في الكلام، فيلقي القلم ما يقتضيه الصوت، ويلقي الصوت ما تضمنه الحرف، ويدل الحرف على ما أحس في القلب ووقع ما في القلب موافقاً للعلم، فكلم الله موسى في طور سيناء بغير صوت ولا حرف وكلمه في موطن آخر على لسان جبريل بصوت وحرف، وكتب له في مواطن أخر في الألواح بقلم، فاجتمعت له الحقائق كلها....وبهذه المزية في رأي جماعة ماز آدم الملائكة؛ فإنهم خلقوا للطاعة التي لا تتعداهم وهي التسبيح، وأعطي آدم العلم الذي يتعدى، والمتعدي أفضل من اللازم.) (١)

وهناك علاقة وثيقة بين الفكر واللغة ؛ فاللغة تحول الأعيان المشخصة إلى أفكار مجردة واللغة وعاء الفكر وهي تعبير عنه، وكل فكر لا بد له لكي ينتقل من أن يعبر عنه، فاللغة ظاهرة اجتماعية من الطراز الأول.

ولذلك كان علم المنطق يبحث في الفكر وهو مضطر أيضاً إلى البحث

---

(١) ـ قانون التأويل، ص ٢١٧ومابعدها، تأليف الإمام القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، ط.دار الغرب الإسلامي، الثانية، سنة ١٩٩٠م، بيروت.

في التعبير عنه إلى اللغة، بل إن أهمية دراسة اللغة بالنسبة إلى المنطق لتظهر في اسمه نفسه فهو مأخوذ من النطق أو الكلام كما تظهر الصلة القوية بين الفكر واللغة؛ فالكلام يدل أحياناً على الفكر والعقل والبرهان، ونقصد باللغة هنا اللغة ذات الألفاظ، ولو نظرنا بإمعان في الصلة بين الفكر واللغة، وجدنا أن اللغة ليست مجرد ثوب يرتديه المعنى الفكري دون أن يؤثر فيه تأثيراً جوهرياً، وإنما هناك تأثير متبادل بين اللغة والفكر؛ فبفضل اللغة ذات الألفاظ يفترق الإحساس الخالص عن العقل المجرد، وبالتالي تستحيل معاني الألفاظ من بصرية حسية، إلى معان عقلية خالية من كل قيمة بصرية، أي تستحيل إلى معان مجردة وتصورات؛ فالتجريد معناه تجرد اللفظ من معناه أو مدلوله الحسي البصري واستحالته إلى معنى عقلي صرف، وذلك بفضل اللغة ذات الألفاظ، فكأن للّغة أخطر الأثر في تطور الفكر؛ لأنها تحيله من فكر عياني إلى فكر مجرد وهو المرتبة العليا للتفكير الإنساني، وليست إذن مجرد مرآة تعكس الفكر فحسب.(١)

والألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء، وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أولاً وإلى ما هو موضوع ثانيا، أما الموضوع أولا؛ فكقولك سماء وشجر وإنسان وغير ذلك، وأما الموضوع ثانيا؛ فكقولك اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع، وإنما قلنا إنه موضوع وضعا ثانيا؛ لأن الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفا وإلى ما يدل على معنى في نفسه، وما يدل على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدل على زمان وجود

---

(١) ـ راجع : المنطق الصوري والرياضي، ص٣١ـ٣٢ تأليف عبد الرحمن بدوي، ط٠ وكالة المطبوعات الخامسة، سنة ١٩٨١ م، الكويت، وكذلك راجع : المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، ص٧١ـ٧٢ تأليف الدكتور علي سامي النشار، ط٠ دار المعرفة الجامعية، الخامسة، سنة ٢٠٠٢م، الاسكندرية.

ذلك المعنى ويسمى فعلا، كقولك ضرب يضرب، وإلى ما لا يدل على الزمان ويسمى اسما، كقولك سماء وأرض، فأولا وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ؛ لأن الألفاظ بعد وضعها أيضا صارت موجودات في الأعيان، وارتسمت صورها في الأذهان فاستحقت أيضا أن يدل عليها بحركات اللسان، ويتصور في الألفاظ أن تكون موضوعة وضعا ثالثا ورابعا...[1]

والوضع: هو جعل اللفظ دليلا على المعنى.[2]

بعد أن عرفنا مراتب الوجود يمكن لنا أن نجيب عن وظيفة اللغة فوظيفة اللغة هي نقل ما في الأذهان إلى الأذهان، وذلك عن طريق اللسان الذي هو اللغة الملفوظة والمسموعة، والبنان الذي هو اللغة المكتوبة، وحواس الإنسان تقوم بدور الوسيط في هذا النقل فاللسان يؤدي الحروف مجتمعة على هيئة كلمات وجمل، فتسمع الأذن وتنقل تلك الرموز إلى الذهن فيترجم ذلك ويفهم مؤداه.

وكذلك تقوم اليد بالكتابة محولة الرموز اللفظية المسموعة إلى رموز تدرك بالأبصار فترسل العين تلك الرموز ليقوم الذهن بتلقي الرسالة وفهمها.

قال الإمام الزركشي عن سبب وضع اللغة: وهو أن الله تعالى خلق النوع الإنساني وصيره محتاجا إلى أمور لا يستقل بها، بل يفتقر إلى المعاونة عليها، ولا بد للمعاون أن يطلع على ما في النفس، وذلك إما باللفظ أو الإشارة أو المثال، واللفظ أيسر..

فالحاجة داعية إلى الوضع لأجل الإفهام بالمخاطبة، ويلزم من ذلك

---

(١) ـ المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ص ٢٧ومابعدها.

(٢) ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص١٧٣، تأليف الإمام أبي محمد عبد الرحيم ابن الحسن الأسنوي المتوفى سنة٧٧٢هـ، ط. مؤسسة الرسالة، سنة١٤٠٠هـ، بيروت.

كلما اشتدت الحاجة إلى التعبير عنه أنه يوضع له، وإلا كان ذلك مخلا بمقصود الوضع الذي ذكرناه، وما لا تشتد الحاجة إليه جاز فيه الأمران، يعني الوضع وعدم الوضع، أما عدم الوضع فلأنه ليس مما تدعو الحاجة إليه، وأما الوضع فللفوائد الحاصلة به.(١)

قد عرفنا الحاجة إلى اللغة وأن هناك زماناً ما وضعت فيه اللغة وجُعلت الألفاظ بإزاء المعاني، فاللغة لم تأت من عدم فمن هو ذلك الواضع؟ هذا ما سنناقشه في الفقرة القادمة إن شاء الله تعالى.

الـواضـع:

اختلف العلماء في الواضع للغة على مذاهب:

أحدها: قول الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه كابن فورك أنها توقيفية والواضع هو الله تعالى وحده، وأعلمها للخلق بالوحي إلى الأنبياء أو بخلق الأصوات في كل شيء أو بخلق علم ضروري لهم، وبه قال جماعة من أهل اللغة منهم أبو علي الفارسي وابن فارس وغيرهم.(٢)

والثاني: أنها إلهام من الله تعالى لبني آدم كأصوات الطيور والبهائم حيث كانت أمارات على إرادتها فيما بينها بإلهام الله تعالى، حكي عن أبي علي الفارسي.(٣)

والثالث: مذهب أبي هاشم الجبائي وأتباعه أنها اصطلاحية، على معنى

---

(١) ـ البحر المحيط في أصول الفقه، ج٢/ص٨، للإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ ط٠ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الثانية، سنة ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م، الكويت.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص١٤، وكذلك : الخصائص، ج١/ص٤٠، تأليف أبي الفتح عثمان بن جني، المتوفى سنة ٣٩٢ هـ، ط٠عالم الكتب، الثالثة، سنة ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م، بيروت.

(٣) ـ راجع : البحر المحيط في أصول الفقه، ج٢/ص١٤.

أن واحدا من البشر أو جماعة وضعها وحصل التعريف للباقين بالإشارة والقرائن كتعريف الوالدين لغتهما للأطفال.(١)

وقال بعض العلماء معنى الاصطلاح أن يعرفهم الله مقاصد اللغات، ثم يهجس في نفس واحد منهم أن ينصب أمارة على مقصوده، فإذا نصبها وكررها واتصلت القرائن بها أفادت العلم كالصبي يتلقى من والده.

والرابع: أن بعضه من الله وبعضه من الناس.

نلاحظ هنا أننا أمام قولين رئيسين هما التوقيف والاصطلاح، وباقي الأقوال إما راجعة إلى أحد القولين أو مركبة منهما، ولعلماء أصول الفقه أقوال أخرى بعضها متداخل في بعض وبعضهم توقف عن الحكم فيها، ولا يعنينا هنا الاستقصاء فللمسألة مظانها التي توسعت فيها، وليس هذا مجال بحثها تفصيلا، وسنقتصر في ذكر الأدلة على أدلة الفريقين الرئيسين.

أولاً - حجة القائلين بالتوقيف:

استدل القائلون بالتوقيف بما يأتي:(٢)

- قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة - ٣١، ٣٢]

دل على أن آدم والملائكة لا يعلمون إلا بتعليم الله تعالى.

---

(١) - راجع: الإحكام في أصول الأحكام، ج١/ص١١٠، للإمام أبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ، ط٠ دار الكتاب العربي، الأولى سنة ١٤٠٤هـ، بيروت.

(٢) - السابق، ج١/ص١١١، وراجع: أحكام القرآن، ج١/ص٣٧، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ط٠ دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤٠٥ هـ، بيروت.

ـ ومنها قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الانعام ـ ٣٨]

ـ وقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل ـ ٨٩]

ـ وقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق ـ ٣، ٤، ٥] واللغات داخلة في هذه المعلومات.

ـ وقوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم ـ ٢٣] ذمهم على تسمية بعض الأشياء من غير توقيف، فدل على أن ما عداها توقيف.

ـ وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ [الروم ـ ٢٢] والمراد به اللغات لا نفس اختلاف هيئات الجوارح من الألسنة؛ لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية، فكان أولى بالحمل عليه.

ولا يخفى ما في بعض هذه الاستدلالات من تكلف؛ فغالبها عمومات غاية في العموم، ولا ترد قول الفريق الثاني؛ إذ هي محتملة لكلا القولين.

قال ابن جني معترضا على استدلال شيخه أبي علي الفارسي: (قال لي يوما: هي من عند الله، واحتج بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ وهذا لا يتناول موضع الخلاف؛ وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله: أقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة؛ فإذا كان محتملا غير مستنكر سقط الاستدلال به).[1]

ثانيا ـ حجة القائلين بالاصطلاح والتواضع:

احتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم ـ ٤] وهذا دليل على تقدم اللغة على البعثة والتوقيف.[2]

---

(١) ـ الخصائص، ج١/ص٤٠ ـ٤١.

(٢) ـ الإحكام في أصول الأحكام، ج١/ص١١٢.

ونختم الكلام في هذه المسألة بقول حجة الإسلام الإمام الغزالي بعد أن اقتصر على ذكر ثلاثة من الأقوال وجوزها عقلا جميعا ثم قال: **(أما الواقع من هذه الأقسام فلا مطمع في معرفته يقيناً إلا ببرهان عقلي أو بتواتر خبر أو سمع قاطع، ولا مجال لبرهان العقل في هذا، ولم ينقل تواتر، ولا فيه سمع قاطع، فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي، ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة؛ فالخوض فيه إذاً فضول لا أصل له).** [1]

الطريق إلى معرفة وضع الألفاظ:

بعد أن عرفنا أن اللغة قد وضعت فما السبيل إلى معرفة وضع تلك الألفاظ؟

إن الاحتمالات الواردة بطريق الحصر هنا ثلاثة وهي: [2]

١ـ إما النقل الصرف.

٢ـ أو العقل الصرف.

٣ـ أو المركب من العقل والنقل.

ـ أما الأول فهو النقل وهو إما متواتر أو آحاد، فالمتواتر كالسماء والأرض والحر والبرد وهو مفيد للقطع، وأما الآحاد فهو كالفرس ونحوه وهو مفيد للظن.

ـ وأما الثاني فهو العقل الصرف، وهو لا ينفع في هذا المقام؛ إذ لا مجال للعقل في معرفة الموضوعات اللغوية.

ـ وأما الثالث فهو المركب منهما، كما إذا نقل إلينا أن الجمع المعرف

(١) ـ المستصفى، ص١٨١.

(٢) ـ راجع: الإبهاج، ج١/ص ٢٠٣.

بالألف واللام يجوز أن يدخله الاستثناء، ونقل إلينا أن الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ؛ فإن العقل يدرك بذلك أن الجمع المحلى بالألف واللام للعموم.[1]

قال الزركشي: (والتحقيق: أن هذا القسم لا يخرج عن القسمين قبله؛ إذ ليس المراد بالنقل أن يكون النقل مستقلاً بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه، ألا ترى أن صدق المخبر لابد منه وهو عقلي؟).[2]

الشروط الواجب توافرها في نقل اللغة:

سبق أن قلنا إن العقل الصرف لا مدخل له في إثبات اللغة، فإما أن يكون نقل مجرد أو يكون العقل تابعا للنقل في هذا الباب، ومادام الأمر كذلك فما هو النقل المعتمد في هذا الشأن؟

للجواب عن هذا السؤال نقول: إن النقل المتواتر حجة قطعية لا خلاف فيها فما كان سبيله كذلك من اللغة اعتمد من غير بحث عن دليل آخر سوى التواتر.

أما ما كان قد نقل على سبيل الآحاد فقد ذهب بعضهم إلى أن اللغة لا تثبت بالآحاد قال الزركشي معقبا على ذلك القول: (والحق أنه إنما يكون حجة في باب العمليات والأحكام،أما ما يتعلق بالعقائد فلا، لأنها لا تفيد القطع).[3]

قال الإمام فخر الدين الرازي: (والعجب من الأصوليين أنهم أقاموا الدلالة على أن خبر الواحد حجة في الشرع، ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة، وكان هذا أولى؛ لأن إثبات اللغة كالأصل للتمسك بخبر الواحد، وبتقدير أن يقيموا الدلالة على ذلك، فكان من الواجب عليهم أن يبحثوا عن

---

(١) ـ السابق، ج١/ص ٢٠٣.

(٢) ـ البحر المحيط، ج٢/ص٢١.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص٢١.

أحوال رواة اللغات والنحو، وأن يتفحصوا عن أسباب جرحهم وتعديلهم كما فعلوا ذلك في رواة الأخبار، لكنهم تركوا ذلك بالكلية مع شدة الحاجة إليه؛ فإن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص). [(١)]

وتُعُقِّب الرازي في ذلك بأن ما ذهب إليه ضعيف؛ لأن الذي دل على حجية خبر الواحد في الشرع دل على التمسك به في نقل اللغة آحاداً إذا وجدت الشرائط فلعلهم أهملوا ذلك اكتفاء منهم بالأدلة الدالة على أن خبر الواحد حجة في الشرع. [(٢)]

قلت: وفي هذا نظر؛ لأن لكل علم من العلوم طبيعة تختلف عن العلوم الأخرى وعلم اللغة مما تتوافر الدواعي على نقله، ولا يلاحظ النقلة للغة في بعض الأحيان أنهم يؤدون دينا، كما هو الشأن في رواية السنة النبوية، فتشدد العلماء في رواية الحديث كان له أسباب قد لا تتوافر جميعا في علم اللغة؛ وذلك لأن دائرة المتواتر أو المستفيض في اللغة أوسع منها بكثير في دائرة الشرعيات؛ مما يجعل اللغوي في مأمن من ضياع اللغة، والذي نقل آحادا في اللغة ليس له عظيم أثر واختلاف كما هو في الشرعيات؛ لذلك كان الاحتياط في الشرعيات أولى.

وقد ذكر بعض العلماء شروطا لقبول اللغة هي: [(٣)]

أحدها: ثبوت ذلك عن العرب بنقل صحيح يوجب العمل.

والثاني: عدالة الناقلين كما يعتبر عدالتهم في الشرعيات.

---

(١) ـ المحصول ج١/ص٢٨٩، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ ط •جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الأولى، سنة ١٤٠٠ هـ، الرياض.

(٢) ـ البحر المحيط، ج٢/ص٢١ ـ٢٢.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص٢١ ـ٢٢.

والثالث : أن يكون النقل عمن قوله حجة في أصل اللغة، كالعرب العاربة مثل قحطان ومعد وعدنان، فأما إذا نقلوا عمن بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولدين، فلا.

الرابع : أن يكون الناقل قد سمع منهم حسا، وأما بغيره فلا يثبت.

الخامس : أن يسمع من الناقل حسا.

ثبوت اللغة بالقياس:

قد رأينا أن العمدة في ثبوت اللغة على النقل وأن العقل منفردا لا مدخل له في هذا، ولا خلاف في ثبوت اللغة بالنقل والتوقيف فهل تثبت بالقياس؟

تحرير محل النزاع:

ووجه تنقيح محل النزاع أن صنع التصاريف على القياس ثابت في كل مصدر نقل بالاتفاق أو هو في الحكم المنقول، وتبديل العبارات ممتنع بالاتفاق كتسمية الفرس دارا والدار فرسا، ومحل النزاع القياس على عبارة تشير إلى معنى آخر وهو حائد عن منهج القياس كقولهم للخمر خمرا؛ لأنه يُخامر العقل أو يُخمّر وقياسه أن يقال مخامر أو مخمر فهل تسمى الأشربة المخامرة للعقل خمرا قياسا؟ (١)

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين: (٢)

القول الأول : ذهب معظم الأصوليين إلى القول بالمنع؛ لأن الأسماء مأخوذة من اللغة دون الشرع، ولأن العرب قد فرغت من تسمية الأشياء

---

(١) ـ المنخول في تعليقات الأصول، ص١٣٢، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، ط. دار الفكر، الثانية، سنة ١٤٠٠هـ، دمشق.

(٢) ـ راجع : السابق ص١٣٣، وأيضاً : البحر المحيط، ج٢/ص ٢٥ومابعدها.

فليس لنا أن نبتدع أسماء كما أنه ليس لنا أن نطلق الاشتقاق على جميع الأشياء؛ لئلا يقع اللبس في اللغة الموضوعة للبيان، ولأن القياس إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وذلك لا يستقيم في اللغة؛ لأن الفرع لم يتكلم به العرب فلم يكن من لغتها، وإن أريد إلحاقه بما نطقت به فهو وضع من جهته لا من جهتهم فلا يكون من لغتهم.

القول الثاني: ذهب جماعة من الأصوليين ولاسيما من أصحاب الإمام الشافعي إلى الجواز، واحتجوا بالإجماع على جواز القياس في الاشتقاق والنحو، وأجيب بأن القياس النحوي تصرف في أحوال الكلم، فليس وضعا مستأنفا بخلاف وضع ذوات الكلم، والأقيسة النحوية ليس فيها شيء مسكوت عنه، بل إما منطوق بعينه أو بنظيره.(١)

والذي أميل إلى ترجيحه هو المنع؛ لأن اللغة قد استقرت قبل الشرع وجاء الشرع يخاطب الناس بها فلو أجزنا القياس فيها اضطربت اللغة التي هي المرجع في فهم الشرع.

ثم إن العرب تلتزم وجود الاشتقاق ؛ فإنهم سموا الدابة دابة لدبيبها ولم يسموا كل ما يدب دابة، وسموا الجنين جنينا لاستتاره، ولم يسموا كل مستتر جنينا، وسموا المجن مجنا؛ لأنه يستتر به الإنسان ولم يسموا كل ما يستتر به مجنا، كما أن العرب قد خالفت بين المتشاكلين في الاسم، فسموا الفرس الأدهم أدهم، ولم يسموا الحرير الأسود أدهم، وسموا الفرس الأبيض أشهب، ولم يسموا الحمار الأبيض أشهب ؛ فدل على أنه لا مجال للقياس في هذا.(٢)

---

(١) ـ راجع : المحصول، ج٥ /ص ٣٣٩، وأيضاً: البحر المحيط، ج٢/ص ٢٧.

(٢) ـ راجع : قواطع الأدلة في الأصول، ص٢٨٢، تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩ هـ، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٩٩٧م، بيروت.

وقد نقل الزركشي عن بعض علماء اللغة أنه قال: لما كان كلام العرب لا يضبط بالحفظ انتدب له الأئمة، ووضعوا له قوانين يعلم بها كلامهم، فصار النوع الذي يدرك بالقياس هو الذي يسمى بالنحو والعربية، والنوع الذي لا يدرك بالقياس، هو اللغة ويستوي في حمله العالم والجاهل؛ لأنه قيد اللفظ.[(١)]

تغيير الألفاظ اللغوية:

إذا عرفنا الخلاف في القياس في اللغة ورجحنا المنع منه فهل يجوز تغيير الألفاظ اللغوية حتى يسمى الثوب دارا مثلا؟

أجمع علماء أصول الفقه على أن ما تعلق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره إذ يؤدي إلى تغيير الحكم، ومالا يتعلق به حكم فإن كان توقيفيا فمنهم من قال: لا يجوز تغييره وكان التوقيف حكما، ومنهم من جوز التغيير وقال: إمكان الحكم ليس بحكم، وإنما الحكم بالخطاب والعلم به عند توجه الخطاب.[(٢)]

لقد عرفنا فلسفة اللغة والحاجة إليها وعرفنا القضايا الأولية في هذا الموضوع والتي تنم عن فكر عميق وبحث متواصل قام به أسلافنا لخدمة هذه القضية التي تعد مدخلا لدراسة القرآن الكريم، ومعلوم أن الدراسات اللغوية لم تأخذ نصيبها من العناية والبحث في العالم الغربي إلا في القرن الماضي.

بعد ذلك بقي أن نتعرف على كيفية التعامل مع هذه الحقائق والقضايا ولاسيما في تفسير النص القرآني، ما هي مهمة السامع لهذا النص وكيف يفهمه؟وكيف يفسره؟

هذه القضايا سنفصلها في الفقرة القادمة إن شاء الله تعالى.

---

(١) ـ البحر المحيط، ج٢/ص٣١.

(٢) ـ السابق، ج٢/ص٣٢.

التلقي والأداء:

كيف يفهم النص؟وكيف يفسر؟ ما هي مهمة القارئ للنص؟ هل له الحق في التصرف بالنص حسب خلجات نفسه وكما يشاء؟أو هو مقيد بضوابط صارمة تحد تفكيره؟

هذه الأسئلة اليوم تلقى رواجا واسعا؟والإجابة عنها هي الميزان والمعيار الحقيقي لقبول التفسير ـ أي تفسير ـ أو ردّه.

لقد تعامل المسلمون مع هذه القضية بوضوح تام وفق منهج صارم يتفق مع العقل والمنطق وواقع الأمور، ويلائم الغرض الذي من أجله وضعت اللغة.

لقد سار المسلمون عبر قرونهم الماضية على قاعدة أساس تم بها التعامل مع اللغة وأفادت في فهم النص المقدس (القرآن والحديث باعتبارهما مصدري التشريع) هذه القاعدة هي (**أن الاستعمال من صفات المتكلم، والحمل من صفات السامع والوضع قبلهما**).[1]

قد عرفنا الوضع في ما مضى وقلنا: إنه جعل اللفظ بإزاء المعنى أو جعل اللفظ دليلا على المعنى، وهو سابق للشرع كما تقدم.

أما الاستعمال فهو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو من صفة المتكلم، فالواضع قد وضع اللغة والإنسان يستعملها يريد بذلك أن ينقل معنى من ذهنه إلى ذهن المخاطب.

أما الحمل فهو اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل عليه مراده، وذلك من صفات السامع.[2]

وهذه القاعدة تعني أن المتكلم هو الذي يستعمل اللفظ المعين، وهو

---

(١) ـ اللغة وعاء حضاري، ص٥، لأستاذنا الدكتور علي جمعة، مقالة في مجلة المعاصر، العدد ٨٠، السنة العشرون.

(٢) ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص١٧٣.

يقصد معنى معينا في ذهنه استعمل ذلك اللفظ له، فإذا سمع السامع ذلك اللفظ فقد يحمله على نفس ما قصده المتكلم، وقد يحمله على معنى آخر، فقد يقصد المتكلم الحقيقة ويفهم السامع المجاز، أو العكس، وهنا يختل التفاهم؛ ومن هنا يجب الرجوع إلى قضية وضع الألفاظ أمام المعاني، وهي موروثة لا دخل للمتكلم والسامع بها، إن هذه الحقائق التي تبدو بسيطة في نفسها لموافقتها للواقع المحسوس أصبحت عند فريق من الناس محل نظر، وترتب على هذا الإنكار أن ثار سؤال: اللغة وظيفتها الأداء أم التلقي؟

فإن كانت وظيفتها الأداء فلابد من البحث عن مراد المتكلم، وإن كان التلقي فيمكن للسامع أن يفهم ما يشاء من فهم، ويحمل ما يشاء من ألفاظ على ما يشاء من المعاني، فإذا رجعنا إلى النص المقدس لنتعامل معه بهذا المدخل لوصلنا إلى أن للسامع لكتاب الله أن يحمل ألفاظه على ما يشاء من معان يجدها في نفسه، حيث انفصل الكلام عن المتكلم وأصبح ملكاً للسامع يحمله على ما يشاء، فمرة يجعله أسيراً لأسباب النزول، ومرة يجعله مخاطباً لأشخاص وأحداث اليوم، ومرة يؤوِّل، ومرة يحمل على الظاهر انطلاقاً من وظيفة اللغة وأنها للتلقي وتحرراً من قاعدة الأصول من أن الوضع قبل الاستعمال والحمل معاً.(1)

لقد قرر علماء المسلمين أن اللفظ تبع للمعنى؛ وذلك أن الإنسان يجول في ذهنه وخاطره المعنى المعين ثم يريد تأديته فيبحث عن اللفظ المناسب ليكون وعاء له، والمرجع في ذلك إلى الوضع الذي سبق الاستعمال وذلك كما قال الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وكما علل الإمام عبد القاهر الجرجاني بأن اللفظ تبع للمعنى في النظم وأن الكلمات تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت

---

(1) ـ اللغة وعاء حضاري، ص٦.

من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك.[1]

وقال الجرجاني: (ومعلوم أن الفكر من الإنسان يكون في أن يخبر عن شيء بشيء، أو يصف شيئا بشيء، أو يضيف شيئا إلى شيء، أو يشرك شيئا في حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء، أو يجعل وجود شيء شرطا في وجود شيء، وعلى هذا السبيل، وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ؛ وإذا كان هذا كذلك، لم يخل هذا الذي يجعل في الألفاظ فكرا من أحد أمرين: إما أن يخرج هذه المعاني من أن يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الألفاظ وإما أن يجعل له فكرا في اللفظ مفردا عن الفكرة في هذه المعاني، فإن ذهب إلى الأول لم يكلم، وإن ذهب إلى الثاني لزمه أن يجوز وقوع فكر من الأعجمي الذي لا يعرف معاني ألفاظ العربية أصلا في الألفاظ، وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه وشبيه بهذا التوهم منهم **أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع، فإذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتب الألفاظ في سمعه ظن عند ذلك أن المعاني تبع للألفاظ وأن الترتب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم، وهذا ظن فاسد ممن يظنه؛ فإن الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له، والواجب أن ينظر إلى حال المعاني معه لا مع السامع**، وإذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الألفاظ ومكتسبا عنه؛ لأن ذلك يقتضي أن تكون الألفاظ سابقة للمعاني).[2]

---

(١) ـ دلائل الإعجاز، ص٦٠، تأليف الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني المتوفى سنة٤٧١ هـ، ط.دار الكتاب العربي، الأولى، سنة ١٩٩٥، بيروت.

(٢) ـ السابق، ص ٣٠٧.

سلطة القارئ في فهم النص

قد عرفنا أن وظيفة اللغة هي نقل المعارف والعلوم والخواطر التي تجول في الذهن عن طريق النطق باللسان، ومن ثم عن طريق الكتابة.

فالمتكلم يقصد معنى ما يريد إيصاله للسامع أو للقارئ، فهل للقارئ أن يتجاوز مراد المتكلم فيذهب فيه كل مذهب؟

إن وظيفة اللغة تأبى ذلك؛ لأنه يؤدي إلى الفوضى والعبثية، نعم للإنسان أن يفكر كيف شاء وبما شاء؟ولكن ليس له أن يحمّل الآخرين ما لم يريدوه أو لم يخطر ببالهم.

هذا المبدأ على وضوحه وموافقته لحقيقة اللغة صار مجالا للأخذ والرد ولاسيما عند مستوردي الأفكار من غير تنقيح ولا تمحيص، فقد جعلوا من هذه المسلمة البدهية قضية واسعة الخلاف.

يقول أحدهم: (وهناك خلاف كبير حول هذه القضية: هل هدف النص هو الوصول إلى معناه، أم مغزاه أم تحقيق متعة، أم الوصول إلى التفسير موجه المعنى، أم إشباع نفسي؟ إلى آخر تلك المحاور التي أفرزها الخلاف حول الثنائية المعروفة (القارئ ـ النص). [1]

التلقي والأداء في مقولات ما بعد الحداثة:

قد عرفنا مهمة السامع وبالتالي القارئ للنص عند علماء الإسلام، وأنها لا تتعدى الحمل؛ سعيا وراء الحصول على المعنى الذي وضعه المتكلم في وعاء اللفظ والمرجع في ذلك لكل من المتكلم والسامع هو الوضع الذي هو الحَكَم العدل، عند النزاع، وهو سابق لوجود المتكلم والسامع، وهذا هو

---

(١) ـ علم لغة النص ـ المفاهيم والاتجاهات، ص ١٦٥ تأليف الدكتور سعيد حسن البحيري، ط. الشركة المصرية العالمية للنشر، الأولى، سنة ١٩٩٧، القاهرة.

الحكم الحق في التعامل مع النصوص والمتوافق مع إرادة المتكلم وهو الذي جرى عليه عمل الناس منذ أن علم الله آدم الأسماء كلها، وهو الذي يتوخاه ويعتمد عليه الخطباء في خطبهم والكتاب في كتبهم...إذا عرفنا هذا فمن ذا الذي يرفض هذا المنهج الواقعي؟ إنه تفكير ما بعد الحداثة!!

قبل أن نبين كيفية التلقي والأداء عندهم لا بد أن نُعَرِّف بشكل موجز بمدرستي ـ أو بعبارة أصح مرحلتي ـ ما بعد الحداثة وهما: **البنيوية والتفكيك**.

أما البنيوية: فهي مدرسة من مدارس الغرب الأدبية تقسم النص إلى مجموعة من البنى وملخص فكرتهم يعبر عنها بعضهم بقوله: (إن القضية الأساسية عند البنيوية هي أن كل اللغة، كل "النصوص"بناء لمعنى مأخوذ من معجم ليس لمفرداته معان خارج البناء الذي يضمها).[(١)]

وقد حاولت هذه المدرسة تحقيق المعنى بشكل علمي ـ على حد زعمهم ـ وذلك أنهم عدوا اللغة نسقا، والمقصود هنا أن للّغة، أي لغة، نسقا أو نظاما كليا، يتألف من أنساق أخرى أصغر، ودراسة الأنساق الصغرى تكشف عن النسق أو النظام الكلي الذي يفترض وجوده وانتماء النص اللغوي إليه.[(٢)]

ويقوم أولئك البنيويون أثناء البحث عن ذلك النظام الكلي من خلال الأنساق الصغيرة برسم جداول ومخططات بيانية غير مفهومة قصداً وطلاسم ورموز من أجل لفت الأنظار والتظاهر بالعلمية.[(٣)]

وقد فشلت تلك البنيوية وقام على أنقاضها التفكيك.

وأما التفكيك فجوهره هو غياب المركز الثابت للنص؛ إذ لا توجد نقطة

---

(١) ـ المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، ص١٦٠، تأليف الدكتور عبد العزيز حمودة، ط. عالم المعرفة نيسان، سنة ١٩٩٨م، الكويت.

(٢) ـ السابق، ص٢٠١.

(٣) ـ راجع: السابق، ص٤٥ومابعدها.

ارتكاز ثابتة يمكن الانطلاق منها لتقديم تفسير معتمد، أو قراءة موثوق بها، أو حتى عدد من التفسيرات والقراءات للنص، بل ما هو مركزي أو جوهري في قراءة ما يصبح هامشيا في قراءة أو قراءات أخرى، ويستتبع ذلك ما أسماه التفكيكيون "**اللعب الحر**" Free playللغة.(١)

هذه لمحة موجزة عن أدبيات ما بعد الحداثة بمرحلتيها الأساسيتين.

ورغم الاختلاف بين البنيوية والتفكيك في الوسائل والغايات فإن المدرستين في الواقع تلتقيان حول موت المؤلف واختفاء النص، المدرسة الأولى تدعو لإنشاء نقد جديد يصبح أكثر جذبا من النص المبدَع ذاته، والثانية تقتل المؤلف وتواريه التراب. والمسافة بين المدرستين في هذا ليست واسعة، بل ربما لا يكون لها وجود أصلا. (٢)

فالنص عالم دلالات وبنيات يتم إنتاجها من خلال ذات النص، كما تتجلى من خلال الكاتب والقارئ. ولاشك أن إنتاج النص مرتبط بزمن محدد، أما تلقيه أو التأثير الذي يحدثه فلا يرتبط بزمان بعينه، بل تحدث تلك العملية في أزمنة عدة، وتظل تنتج تفسيرات تتعدد بتعدد القراءات وينغلق حين يعجز القارئ عن النفاذ إلى داخله ويظل عند السطح.(٣)

والضوابط منعدمة في التعامل مع النصوص؛ لأن المرء ينطلق من اللغة في أي صورة قد تشكلت فيها، فهي التي تفجر طاقات لا حدود لها؛ ومن ثم لا جدوى من وضع حدود أو قيود أو ضوابط صارمة لهذه الطاقات.(٤)

صحيح أن اللغة كائن حي، وهي في تطور وتحول مستمر، ولكن هذا

---

(١) ـ السابق، ص٥٥.

(٢) ـ السابق، ص٥٧.

(٣) ـ علم لغة النص، البحيري، ص١٦٨.

(٤) ـ السابق، ص١٧٢.

لا يعني أبدا تجاوز قصد المتكلم بحال، ثم ينبغي التنبيه إلى أن تلك الدراسات قامت على لغات غير محفوظة الأصول، وغير مخدومة، فقد يعسر الوصول إلى قصد المتكلم إذا كان في زمان سابق، ولكن الأمر في اللغة العربية مختلف تماما، فهي محفوظة القواعد والأصول حتى أعراف العرب ومعهودهم في الخطاب لقي حقه من العناية، وذلك حرصا على فهم النص المقدس من أن تناله أيدي التحريف والتغيير التي شوهت الكتب السابقة، ومن هنا ندرك شناعة استيراد أفكار ومبادئ ودراسات قامت على واقع معين وسحبها لتعمم على سائر الوقائع والأحداث والأزمنة.

ومن الطريف المضحك أن نرى بعضهم ـ وقد آمن بأن النص المقول ليس منوطا بمراد القائل ـ يرى أن كون الحمل من صفات السامع وأن قصد المتكلم لا تجوز مخالفته أو تجاوزه مرحلة تاريخية مرت وليست حقيقة من الحقائق التي وضعت لأجلها اللغة.

تقول إحدى الكاتبات: (إن القراءة الإسقاطية لم تكن ممكنة في العصور السابقة لظهور مفهوم الفرد والفردية، كما لا تتأتى هذه القراءة في مجتمع لم ينفصل الفرد عن الجماعة...إن نوعية العلاقة التي تربط القارئ بالنص تتحدد من خلال وعي الذات بنفسها، ووعيها بالنص الذي تتلقاه، فالذات المدركة، من جانب، والنص المدرك من جانب آخر، يتم التفاعل بينهما طبقاً للتصورات العامة السائدة في الثقافة المعاصرة لعملية القراءة التي تشكل وعي القارئ بهاتين الحقيقتين، فالمقولة التي نقبلها اليوم بأن القارئ قد يستخرج من النص دلالة ليست ما قصد إليه المؤلف [!!] ـ سواء **لأن النص يحتملها وفقاً لرؤيا أوسع مما قصده المؤلف أو ما يحتمله النص دون أن يلتفت إليه أو حتى إنها ليست فيه بل من إسقاط القارئ** ـ لم تكن مطروحة من قبل، ولم يكن من الممكن تصورها إلا بعد ظهور مفاهيم علم النفس الحديث

وانتشارها، وكان ما يمكن تصوره قبل انتشار هذه المفاهيم هو أن النص منتج من قبل متكلم يضع فيه (دلالة) بعينها ليس على القارئ سوى أن يستخرجها من النص وأن دوره دور سلبي لا يمكن أن يحمل النص ما لم يكن من قصد الكاتب، فيصل إلى قراءة مغلوطة، ولكن ليس هناك سوى قراءة واحدة صحيحة، هي التي يجتهد القارئ لبلوغها، أما القول بأن هناك أكثر من قراءة صحيحة للنص الواحد فلم يكن مطروحاً إذن فالقراءة هي البحث عن الدلالة المودعة في النص مسبقا، غير أن أي نص بالرغم من أنه من وضع متكلم معين فهذا لم يكن يعني أنه ملك له، بل يمكن امتصاصه واستبطانه وهضمه حتى يصبح ملكا للقارئ، أو جزءاً منه، ومن المقولات التي تؤمن بها مثلا مارجريت يورسينار ـ الكاتبة الفرنسية المعاصرة التي عايشت ثقافة القرون الوسيطة ـ إنه ليس من المهم من يقول الشيء، ولكن المهم هو أن يقال، إن الإحساس بالامتلاك ـ بما في ذلك النصوص ـ هو تطور من التطورات التي ظهرت مع ظهور الفردية وتبلورها، ولا يتنافى ذلك مع نظرية السلطات النصية أوautoritas في الثقافة المسيحية أو الإسناد في الثقافة الإسلامية، إذ كان الغرض من تتبع سلسلة الإسناد الاطمئنان إلى صدق الرواة وأمانتهم في النقل، حتى يمكن للمتلقي الركون إليها واعتمادها فيما يؤمن به والتصديق والتسليم بما جاء فيها، وليس حفظ حق من قالها في ابتكارها أو السبق إلى اكتشافها). [1]

هذه الكاتبة ترمي إلى أنه بعد انقضاء زمن ما تسميه الفرد والفردية لم يعد للإنسان حق أن يعبر عما يجول في خاطره وصار حق فهم ما عبر به الإنسان عما في نفسه مشاعا لكل سامع وقارئ !!

---

(١) ـ القارئ والنص، ص١٠٦ـ١٠٧، تأليف سيزا قاسم، ط. المجلس الأعلى للثقافة، سنة ٢٠٠٢م.

ماذا عسى أن يقدم علم النفس غير أن يكتشف عددا من المعاني الإضافية التي قد تكون تسربت من اللاشعور إلى النص؟ وهذا أمر مسلم؛ إذ النص لسان حال قائله وهذا كلام ليس بجديد، أما أن يؤهل علم النفس الحديث القارئ وهو إنسان أجنبي عن النص وقائله أن يفرض ذاته هو على النص ويقوّل قائله ما لم يقله، فهذا كلام لا يقوله عاقل !! للقارئ أن يقول ما شاء ومتى شاء ولكن ذلك لا يكون تفسيرا للنص إنما يكون قولا مستأنفا لا علاقة له بالنص إلا إذا كان النص ينطق بذلك صراحة أو تلميحا أو حتى إشارة !!

الأساس الذي قامت عليه أفكار ما بعد الحداثة:

قبل ذلك نقرر أن أفكار ما بعد الحداثة ومقولاتها لا يشترط أن يتبناها جميع الحداثيين بما فيها من غلو وتجاوز، بل القوم فيها على درجات تبدأ من تحكيم القارئ في معنى النص والسماح له بتجاوز قصد المتكلم والقائل الأول، وتنتهي بمقولة موت المؤلف والتفسيرات اللانهائية للنص، إلى تحطيم قيود اللغة والتحرر من سجنها المزعوم وكذا التحرر من قيود العقل...!! وهكذا حتى تصبح سمادير السكران فنا رائعا وتخيلات الحشاش أدبا راقيا وفهما محكما !!

إن الأساس الذي قامت عليه تلك الأفكار هو الإيمان بالنسبية المطلقة فلا شيء ثابت، ولا توجد نقطة ارتكاز واضحة، فكل شيء نسبي، وكل شيء متغير، فهم يريدون تحرير الإنسان من كل قيد أو سلطان، حتى من العقل، حتى مما يسمونه سجن اللغة !!.

حتى تتحقق النهضة الثانية، كما تحققت النهضة الأولى بالحداثة، فالنهضة الأولى جعلت مصدر المعرفة الوحيد هو الحس ومجاله الوجود، وأنكرت الوحي تحت وطأة التحريف والتخريف الفظيع الذي قامت به

الكنيسة، فشوهت به كلمة الله والوحي، والنهضة الثانية المزعومة تريد التحرر من الدولة والأسرة والتقاليد والدين واللغة **حيث يعدون اللغة عائقاً موروثاً يجب الخروج عنه**، فلا نتقيد بمعنى أب، أم زوج، زوجة، ذكر، أنثى... إلخ حيث إنها تشتمل على قيم يمكن للإنسان أن يخرج منها وعنها ويكون تجمعاً يقترن فيه الرجل بالرجل أو المرأة بالمرأة، في تجمع ليس هو الأسرة المعروفة ويقوم كل من يشاء بأي دور شاء من أبوة أو أمومة، فلم يعد الأب بالضرورة ذكراً ولم تعد الأم بالضرورة أنثى، وليس بالضرورة أيضاً أن يقوم شخص بدور واحد، فقد يكون أباً وأماً معاً ذكراً كان أو أنثى[١]، وعليه فيجب أن نتحرر من اللغة التي فيها هذه الألفاظ ذات معان محددة.[٢]

إن المعرفة في حد ذاتها كيان متغير ودائم التحول؛ لأن العالم الخارجي الذي يرتبط به الوجود في حالة تحول وتغير مستمرة.لكن تحقيق المعرفة بهذا العالم المتحول والمتغير تفترض فلسفيا، وجود مركز ثابت يرى "دريدا"[٣]أن له أسماء مختلفة عبر تاريخ المعرفة الإنسانية مثل المركز الثابت، مركز الوجود، الجوهر، الكينونة، الحقيقة الوعي، الله الإنسان.وهي تسميات تشير في رأي "دريدا" إلى (المدلولات العليا) التي تمثل أرضية ثابتة تقف فوقها متغيرات العالم الخارجي الذي يمدنا بالمعرفة.وهذا المركز الثابت هو ما يرفض المشروع التفكيكي الاعتراف بوجوده.[٤]

---

(١) ـ ليس بالضرورة أن نجد هذا الغلو عند جميع المؤمنين بأفكار ما بعد الحداثة، ولكن هذه نهاية السلم وبها يتحقق التحرر التام من كل تلك القيم، فقد أدرك القوم أن اللغة وعاء الفكر ولا يتحقق التحرر من قيود العقل ـ كما يريدون ـ إلا بالتحرر مما أسموه سجن اللغة.

(٢) ـ اللغة وعاء حضاري، ص٦.

(٣) ـ جاك دريدا أحد أقطاب التفكيك الفرنسيين.

(٤) ـ المرايا المحدبة، ص ٣٠٠ـ ٣٠١.

إن هذا المذهب يرفضه المسلمون عبر القرون، **ولقد أدى في الماضي إلى الباطنية الملحدة، حيث استعمله أصحاب المذهب الغنوصي في تأويل القرآن بما يسقط التكليف عن البشر، أو يقر مجموعة من العقائد الباطلة المخالفة لاتفاق أهل القبلة ولما فهموه من دين الله، وهو يطل برأسه الآن مع المتطرفين من مذاهب ما بعد الحداثة التي تريد التحرر الكامل للإنسان من كل ذي سلطان**...وكما كان أصحاب الغنوص والباطنية في الماضي على خطر عظيم بإزاء الشرع، وكان كلامهم مدخلاً لهدم النظام التشريعي والاجتماع البشري جملة وتفصيلاً، فإن أصحاب هذه الدعوى بهذا الترتب الخطير لهم نفس الخطورة، ولهم نفس الأهداف، حيث يهدد مذهبهم هذا ليس فقط الدين والشريعة، بل أيضاً الاجتماع البشري والعمران؛ فاللغة وعاء حضاري وضرورة اجتماعية ومنحة ربانية يجب الحفاظ عليها والانطلاق منها.(١)

كيفية التعامل مع هذه المذاهب:

إن مذاهب ما بعد الحداثة تمثل انتكاسة حقيقية للعقل والمنطق، ولكل قيمة إنسانية، ومادام القوم قد حطموا كل المرتكزات التي يُرد إليها عند الاختلاف ومنها وعلى رأسها العقل؛ فلا سبيل إلى التفاهم معهم ألبتة، وهم يمثلون حلقة من حلقات السوفسطائية التي كانت في التاريخ الماضي ولا تزال تطل برأسها بين الفينة والأخرى

فقد كانوا ينكرون المحسوس؛ لذلك لا سبيل للوصول معهم إلى نتيجة.

إذ من المقرر الثابت في آداب البحث والمناظرة وجود المشترك الذي يُرجع إليه عند الاختلاف، فإذا فقد المشترك فقد فُقد الوفاق.

ومن هنا نجد الإمام النسفي قد استهل عقائده بقوله: (قالَ أهْلُ الحَقِّ:

---

(١) ـ اللغة وعاء حضاري، ص٧.

حَقَائِقُ الأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ، والعِلْمُ بِهَا مُتَحقِّقٌ خلافاً للسوفسطائية. وأَسْبَابُ العِلْمِ لِلخَلْقِ ثَلاثَةٌ: الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالعَقْلُ). [(١)]

قال العلامة سعد الدين التفتازاني بعد ذكر هذا القول: (والحق: أنه لا طريق إلى المناظرة معهم، خصوصا اللاأدرية؛ لأنهم لا يعترفون بمعلوم، ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحرقوا). [(٢)]

فهذه أساسيات التفكير السليم الأولى وهي مفقودة مع أصحاب هذه المذاهب فمن العبث التصدي لها بالمناقشة والأخذ والرد.

والحق أن تلك المذاهب تمثل حالة مَرَضِية لانتكاس الفكر الغربي، وذلك بعد التطور العالي للعلوم التجريبية التي استخدمت في غير مجالها الصحيح، ولاسيما بعد الملايين من البشر الذين أبيدوا في الحرب العالمية الثانية، واستخدمت أرقى أساليب العلم لإبادة الإنسان، وكأن بعض هذه المذاهب كان ردة فعل على تلك الحرب وذلك الفساد الذي استخدم العلم لتحقيقه.

كأنهم يريدون القول: مادام أن المنطق لا يحكم الأشياء مثل هذه الحرب التي أحرقت كل شيء في طريقها فمن حقنا أن نقول أي شيء في أي شيء، أن نقول نصا لا يُفهم، وليس له معنى، وأن نفهم ما نريد من أي نص نسمعه.[(٣)]

وما كان لنا أن نتعرض لهذه السخافات من الأقوال لولا أن بعض الناس اغتر بها، والأدهى والأمر أن بعضهم حاول تطبيقها على النصوص الدينية في

---

(١) ـ العقائد النسفية، للعلامة أبي حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي السمرقندي، المتوفى سنة٥٣٧ هـ، ط.المكتبة الأزهرية للتراث، سنة١٤٢١هـ، القاهرة.

(٢) ـ شرح العقائد النسفية، ص٢٢، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٣ هـ، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤٢١هـ، القاهرة.

(٣) ـ راجع : الإبهام في شعر الحداثة، ص ١١١، تأليف الدكتور عبد الرحمن محمد القعود، ط. عالم المعرفة عدد آذار سنة ٢٠٠٢م.

محاولات لما أسموه "أنسنة" الدين ولاسيما القرآن العظيم بما في ذلك تطبيق مقولات البنيوية والتفكيك بما يعنيه ذلك من تفريغ المضمون الذي أسموه "اللانص" واللعب الحر للغة وبتعدد التفسيرات بصورة لا نهائية، فقد سحب أولئك الناس ما أفرزته الحضارة الغربية من هرطقات فكرية على واقع آخر مختلف وغير متجانس بل مباين أشد التباين.[1]

قابلية القرآن العظيم لتعدد الأفهام وتلاعب الحداثيين:

قد سبق معنا أن القرآن العظيم يختص بخاصية عظيمة هي قابليته لتعدد الأفهام وهذا يرجع إلى ثرائه وتجدد معينه الذي لا ينضب، كما سبق أن أشرنا إلى محاولة بعض العلمانيين استغلال هذه الخاصية لتلائم ما يرمون إليه من تضييع للمعاني، فما الفرق بين هذه الخاصية وبين تلاعب أولئك؟

في الحقيقة البون شاسع بين ما يرمون إليه وبين خاصية القرآن العظيم، وبين الأمرين تباين تام، ومن أهم الفروق ما يلي:

١ـ في القرآن الكريم يوجد معنى ترمي إليه الآية وغاية ما في الأمر أنها تفيد أكثر من معنى كلها متناسق متجاوب متآلف.

٢ ـ جميع ما تفيده الآية من معان يتفق وقواعد اللغة والمنطق والعقل، خلافا لما يجري في مقولات ما بعد الحداثة حيث التحرر مما يسمونه "سجن اللغة" والقطيعة المعرفية مع التراث وانتفاء القصد...إلخ.

٣ ـ ليس جميع آيات القرآن تحوي هذه الخاصية فبعضها لا يفيد إلا معنى واحدا لا يتعداه، والحداثيون يريدون تطبيق ذلك على جميع النصوص بلا استثناء.

٤ ـ في التعامل مع القرآن نجد النص القرآني هو الذي يعطينا المعاني المتجددة وكأننا أمام ينبوع ثر لا ينضب، بينما الأمر مختلف عند الحداثيين؛ فهناك القارئ وأفقه الثقافي والمعرفي هو الذي يأتي بالمعاني، ويقحمها على

---

(١) ـ راجع : المرايا المحدبة، ص٣٦.

النص، وشتان بين الأمرين، فالنص عندهم فضفاض مطاط يتسع لكل ما يلقى فيه من معان مزعومة.

فالقوم في لعب وتلاعب وهم يعترفون بذلك، بل يسعون إليه ويجعلونه غايتهم العليا ومرماهم الأخير.

وكأني بالإمام الزركشي رحمه الله يعنيهم بقوله عن التأويل: (هو صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، ثم إن حمل لدليل فصحيح، وحينئذ فيصير المرجوح في نفسه راجحاً للدليل، أو لما يظن دليلاً ففاسد، أولا لشيء فلعب لا تأويل). (١)

٥ ـ والفارق الأساسي بين الوجهتين أن تفسير القرآن الكريم يعتمد على الإيمان بالمطلق، الله ﷻ، صفاته العلى، النبوات، اليوم الآخر، البعث، النشور، الجنة، النار إلخ.... والفريق الثاني ينطلق من النسبية المطلقة وتعدد الحق في العقليات وشتان بين الفريقين.

تسرب أفكار ما بعد الحداثة إلى تفسير القرآن الكريم:

لقد لاقت مقولات ما بعد الحداثة رواجا كبيرا في العالم الغربي فهي منتج غربي أفرزته ظروف خاصة، ثم سرعان ما انتقلت إلى عالمنا العربي عن طريق المستغربين الذين يعجبهم ويستهوي نفوسهم كل ما جاء من الغرب، ومع أن الواقع مختلف تماما وكذا طبيعة اللغة التي تعاملوا معها في الغرب مختلفة، والعقليات التي أنتجتها كذلك...مع هذه الاعتبارات جميعا تلقى المستغربون العرب تلك المقولات وطالبوا بتطبيقها بدءا مما سمي "علم اللسانيات " و"نظرية التلقي" التي تجعل القارئ شريكا في إنتاج النص وانتهاء بالتفكيك ونظرية موت المؤلف وتعدد التفسيرات اللانهائية للنص، ولو

(١) ـ البحر المحيط، ج١/ص٣١٧.

توقف الأمر عند هذا الحد ـ مع خطورته لكان أهون، بل تجاوزوا بتطبيق تلك المقولات إلى النص الأقدس كتاب رب العالمين ﷻ.

والناس في ذلك على درجات فمنهم من تشبع بدراسة النصوص على الطريقة الغربية واستهواه ما يسمى "لسانيات النص" ولاسيما "نظرية التلقي" وسلطة القارئ في إنتاج النص!!وتوهَّم أن تلك حقيقة الحقائق ونهاية المطاف؛ فراح يطبقها على القرآن العظيم مع تنافرها مع طبيعة هذا الكلام المعجز، وهذا القسم لعله عن حسن نية أراد إبراز شيء من كنوز القرآن ولكنه أخطأ الطريقة، وهناك قسم آخر وجد القرآن العظيم عائقا أمام شهواته وأهوائه؛ فأراد تضييع معناه وهو يتظاهر بالعلمية والموضوعية لن نقف كثيرا هنا أو هناك، ولكن نبين بعض الأخطاء الفاحشة التي تسربت إلى منهجية تفسير القرآن سواء من الطرف الأول حسن النية أو من الطرف الثاني سيء النية.

وسنتعرض لنموذج من النماذج ـ حسنة النية ـ يبتدئ صاحبه بنظرية التلقي فيقول: (يمثل المتلقي جانباً مهماً من جوانب عملية التكلم، المتكلم والكلام والمتلقي والنص القرآني خاصة، والنص عامة، موجه إلى المتلقي، كي يتفكر فيه ويعمل فيه عقله ومشاعره.ولا شك أن النص يكتسب حياته من خلال المتلقي، إذ هو الذي يفك شفرة ذلك النص، ويستخرج ما فيه، كل متلق حسب ثقافته وأفقه ومعرفته بعالم ذلك النص وسياقه، ذلك الأفق الذي يمكنه من إدراك ما في النص من أفكار ومبادئ وجماليات، وأيضاً يمكنه من ملئ الفراغ الكامن بين عناصر ذلك النص، على وجه الخصوص ما يتصل بحذف العديد من العناصر في النص.وهنا تبرز مهمة المتلقي. ولأهمية هذه القضية لم يغفل العلماء موقف المتلقي، قديماً وحديثاً..).[1]

(١) ـ علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ج٢/ص٢١٣، تأليف الدكتور صبحي إبراهيم الفقي، ط. دار قباء للطباعة والنشر، الأولى، القاهرة، سنة ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠م

بعد أن قرر نظرية التلقي كحقيقة مسلمة، أراد أن يطبقها وقبل أن يطبقها بحث لها عن مستند في أقوال المتقدمين وكانت بداية التطبيق أنه قوّل النحاة وعلماء العربية ما لم يقولوا فقال: (وهذا ما فعله النحويون حقيقة [!!] ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران ـ١٨٠].كأنه قال: ولا يحسبن الذين يبخلون البخل [هو]خيراً لهم ولم يذكر البخل اجتزاء بعلم المخاطب بأنه البخل، لذكره يبخلون.ومثل ذلك قول العرب: (من كذب كان شراً له)، يريد كان الكذب شراً، إلا أنه استغنى بأن المخاطب قد علم أنه الكذب، لقوله كذب في أول حديثه...

فتأكيد أهمية علم المخاطب، حرص عليه المحدثون، ولكن بمصطلح المتلقي.وهذا ما أكده الفراء في حذف جواب الشرط، وسببه بأن (العرب) تفعل هذا في كل موضع يعرف فيه معنى الجواب...وهذه المعرفة من بين الأمور التي يجب على المتلقي أن يعرفها.وقد أكد السيوطي هذه المهمة، نحو: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل ـ٩]أي لو شاء هدايتكم، فإنه إذا سمع السامع ولو شاء تعلقت نفسه بمشيئتهم عليه لا يدري ما هو، فلما ذكر الجواب استبان بعد ذلك، وأكثر ما يقع ذلك بعد أداة الشرط، لأن مفعول المشيئة مذكور في جوابها...[1]

قد لا حظنا أن صاحبنا قد قوّل النحاة وعلماء العربية ما لم يخطر لهم ببال وذلك بأن جعل الحذف دليلا على مشاركة القارئ أو السامع في إنتاج المعنى ـ على حد تعبيره ـ ولكن الواقع خلاف ذلك، فقائل النص هو المنتج الوحيد للمعنى وليس من مهمة القارئ أو السامع سوى الفهم، أما الحذف فليس راجعا إلى مشاركة القارئ للقائل في إنتاج المعنى إنما هو اختصار من

---

(١) ـ السابق، ج٢/ص٢١٤.

المتكلم؛ لمعرفته أن ذلك الكلام المختصر سيُفهم عنه كما أراد بنفس الصورة كما لو أداه من غير اختصار كما يقول ابن مالك رحمه الله تعالى: [(١)]

وحذف ما يعلم جائز كما تقول زيد بعد من عندكما
وفي جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغني عنه؛ إذ عرف

وذلك لأن الألفاظ تبع للمعاني كما سبق معنا مفصلا في كلام الجرجاني، وما دام الأمر كذلك فالمتكلم يؤدي المعنى الذي يريده في الوعاء الذي يستوعبه والوعاء هنا هو اللفظ.

ثم قال: وقد احتلت وظيفة المتلقي مكانة عالية لدى العلماء المحدثين، حتى تأسست في الثلاثينيات من هذا القرن نظرية التلقي... فالقارئ هو، إلى حد ما المبدع المشارك، لا للنص نفسه، بل لمعناه وأهميته وقيمته.وهذا ما دفع د. عبد العزيز حمودة إلى القول بأننا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن أهم الأدوار في استراتيجية التفكيك هو دور القارئ، وليس المؤلف أو العلامة أو النسق...فالقارئ فقط هو الذي يحدث عنده المعنى ويحدثه.ومن دون هذا الدور لا يوجد نص أو لغة أو علاقة أو مؤلف.

فسلطة قائل النص، أو بمعنى آخر، سير عملية التكلم والتلقي في اتجاه واحد أصبح غير منطقي، إذ إن لغة الحوار بين الطرفين، بل بين الأطراف الثلاثة، المتكلم والنص والملتقي أصبحت هي السمة الغالبة، وهذا الحوار وصف بأنه ديالكتيكي بين القارئ والنص بين الأسئلة التي يثيرها القارئ والأجوبة التي يقدمها النص، وبين الإجابات التي لا يقدمها النص والأسئلة التي يثيرها المؤلف الجديد للنص، وهو القارئ في محاولة كتابة نص

---

(١) ـ الألفية في علمي النحو والصرف، ص٣٥، للإمام جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، المتوفى سنة٦٧٢ هـ، مع شرح المكودي، ط.مصطفى البابي الحلبي، الثالثة، سنة١٣٧٤ هـ، القاهرة

جديد... ومن ثم يصبح القارئ مسؤولاً عن النص...فوظيفة القارئ ليست اكتشاف النص بل كتابته ومن ثم يعتمد التفكيك على النشاط القرائي الذي يعمل على الارتباط الوثيق بالنصوص التي يتناولها... وبقدر ما يقدم النص للقارئ يضفي القارئ على النص أبعاداً جديدة قد لا يكون لها وجود في النص...[1]

إذن يريد الكاتب أن يجعل القارئ شريكا في إنتاج المعنى ؛ لأنه مؤلف جديد ومسؤوليته عن المكتوب لا تقل عن مسؤولية مؤلفه، ولا يشترط أن تكون المعاني التي استنبطها بقراءته موجودة في النص !!

بعد هذه المقدمة الطويلة التي مهد بها الكاتب نجده يلقي بالنتيجة وهي قوله: (ومن ثم فكثرة التأمل في النص القرآني تجعله ينطق بمعان قد تختلف من إنسان لآخر نتيجة لطبيعة التفاعل بين المتلقي والنص، ولطبيعة الكفاءة التي يمتلكها المتلقي، ولتجارب المتلقي، ومع تطور تجربة القارئ يتطور النص فالوسائل التي أتيحت لقارئ النص القرآني في صدر الإسلام، غير الوسائل المتاحة في العصر الحالي، ومن ثم تطور فهم النص بما يتلاءم مع هذه الوسائل.بل قد تختلف كفاءة عدد من المتلقين لنص واحد في وقت واحد وهو ما حاول تطبيقه منير العكش مع أحد عشر متلقياً لقصائد سعيد عقل ونزار قباني وبدر شاكر السياب...).[2]

إن سعة معاني القرآن وتجددها نابعة من ذات القرآن وليست إضافات يضيفها كل ناظر فيه أو قارئ، هذا مع التأكيد على أن قابلية النص القرآني لتعدد الأفهام ليست في جميع النصوص بل هي في بعضها دون البعض، وهذه الأفهام منضبطة بقواعد اللغة وأحكام الدين المستقرة التي تمثل هوية الإسلام.

---

(١) ـ علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج٢/ص٢١٤ ـ٢١٥.

(٢) ـ السابق، ج٢/ص٢١٥.

ثم إن المقارنة بين كتاب الله ﷻ وأعمال أمثال سعيد عقل ونزار قباني وبدر شاكر السياب تعد مغالطة مكشوفة بين نص حكيم أحكمت آياته، وقائله هو العليم الخبير الذي لا يخفى عليه شيء وهو السميع البصير﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود - ١] وبين أقوال بشرية عرضة للخطأ، والخلل والشهوة، والانفعال، وأن يتسرب منها ما لا يريده قائلها رغما عنه، وأن يحب وهو لا يدري أنه يحب، وأن يكره ولا يدري أنه يكره، وأن لا يبالي بمجانبة الحقيقة والتنكب لها.

فالمنهج الذي بنيت عليه نظرية التلقي أساسا مختل، هذا إذا كان التعامل به مع أقوال البشر فكيف يتعامل به مع كلام معجز ليس من كلام البشر؟!!

وقد أدرك بعضهم - ولعلنا هنا لا نستطيع أن نحكم هنا بحسن النية - هذه العقبة فأراد أن يذللها بدعوى لا تقوم عليها بينة، فزعم أن مصدرية القرآن الكريم لا تنافي "أنسنته "وهذا كلام متناقض في ذاته؛ فالكلام لسان حال من تكلم به، والكلام المعجز يختلف عن الكلام العادي شئنا أم أبينا، إلا إذا لم يؤمن ذلك المحاول بالله تعالى إيمانا حقيقيا فلنا معه بحث آخر يتناول قضية الإيمان بالله ﷻ وصدق رسول الله ﷺ فيما بلغه عن ربه، أما أن يعلن الإيمان ويناقض مسلماته فهذا أمر مرفوض.

يقول ذلك المحاول: (إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي.والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما.وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية [هكذا] ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص...). [1]

---

(١) - مفهوم النص، ص ٢٤، تأليف نصر حامد أبو زيد ط. المركز الثقافي العربي، الخامسة، سنة ٢٠٠٠م الدار البيضاء.

فما علينا إذا أردنا أن نفهم القرآن على رأي هذا الكاتب إلا أن ننسى حقيقته ومصدره القديم الذي هو الله ﷻ، وماذا يبقى بعد ذلك؟هل البيئة البسيطة التي نزل فيها؟! ومن ثم تكون أحكام الشريعة محصورة ومقصورة على أسباب نزولها لا تتعداها !! وهل يمكن فهم كلامٍ على حقيقته بمعزل عن قائله؟!

ويقرر هذا المحاول في كتاب آخر أن العائق أمام إخضاع النصوص الدينية للمنهج المشار إليه [يعني منهج دي سوسير اللغوي] هو توهم إخضاع الكلام الإلهي ـ الذي لا بد أن يكون مخالفا للكلام الإنساني ـ لمناهج التحليل العقلية الإنسانية و"التوهم " هنا مبني على افتراض أن العلاقة بين الإلهي والإنساني تقوم على الانفصال بل على التعارض والتضاد وهو توهم أسسه التصور الأشعري للعالم. [1]

ويقول في مكان آخر: (إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها "تأنسنت" منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في "المفهوم"وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضاً بجدلية الإخفاء والكشف). [2]

ولا يخفى ما في النقول التي نقلناها عن ذلك الذي حاول أن يزيل الفوارق بين كلام الله ﷻ وكلام الناس، فمن قال: إن الأشاعرة وحدهم هم الذين قالوا بأن كلام الله تعالى يختلف عن كلام الناس؟! إن هذا مما تواطأ عليه جميع المسلمين سواء أكانوا أشاعرة أو ماتريدية أو معتزلة أو حنابلة أو شيعة... وما هو إلا من معاني قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى١١].

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص ٢٠٤.

(٢) ـ السابق، ص١١٩.

وغاية ما فعل الإمام أبو الحسن الأشعري ﷺ أنه حرر الخلاف في مسألة لفظ القرآن فقال: بأن الدال حادث مخلوق، وإن المعنى القائم بذات الله ﷻ قديم، وهو صفة من صفات الله تعالى، بينما سكت الحنابلة عن هذا التفصيل وخاض المعتزلة في خلق القرآن وهم يعنون الدال، وعلى هذا يكون الخلاف بينهم وبين الأشعرية لفظيا، ولم يقل أحد من المسلمين إن كلام الله تعالى ككلام الناس.[1]

ويقول آخر: (..فمثلا لو تحدث البعض عن تطبيق مناهج التحليل النفسي على النص الديني لانزعج الكثيرون، لأن هذا معناه ـ في فهمهم ـ الهبوط بالسماوي إلى الأرضي، فإن قيل بأن اللغة التي جاء بها النص الديني هي لغة بشرية بما تحمل هذه اللغة من رموز ومعان، من عواطف ومشاعر من غضب وخوف ورهبة، من حب وآمال وآلام، من تسامح وبغضاء وانفعالات شتى، قالوا بأن الإلهي لا تنطبق عليه كل تلك الرموز والدلالات، ولا ينطبق على كلام الله المنزه، وحديث الرسول المتماسك آليات الدفاع النفسي من نسيان أو إسقاط أو إضفاء أو كبت وتبرير وزلات قلم أو فلتات لسان ولأن ذلك قد يعنى البحث في (اللاوعي) الإلهي، وهو أمر يتنزه الإله عنه ولا يجوز إلا مع البشر... ثم يقول: إن الهبوط بالإلهي إلى الأرض ليس هبوطا أخلاقيا فاسدا، وإنما هو فعل تفرضه الحاجة العلمية، تلك التي تعالج البشري، أو ما يخص الأرضي في تلك النصوص، لأننا لا نستطيع تطبيق مناهجنا إلا على المحسوس والملموس والمادي، وأما الغيبي فلا تعنى تلك المناهج إلا بالجانب الإنساني البشري فيه من تاريخ وعقائد وأعراف وعناصر نفسية وغيرها).[2]

---

(١) ـ راجع : كتاب الأربعين في أصول الدين، ج١/ص٢٤٩، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(٢) ـ سلطة النص قراءات في توظيف النص الديني، ص ٥٦ ـ٥٧، تأليف عبد الهادي عبد الرحمن، ط. سينا للنشر، الأولى، سنة ١٩٩٨م، القاهرة.

لقد سبق أن بينا بعض الفروق التي تكون بين كلام الله وكلام الناس وهذه قضية بدهية ما كان لنا أن نخوض فيها لولا أن رأيناها أريد لها أن تكون محل نظر وأخذ ورد.

أما ما ذهب إليه هذا الكاتب فلا يخلو من مغالطة وشَغَب فالجانب الإلهي هو الأصل فلا يمكن إغفاله أو التهاون به هذا أمر، والأمر الآخر ما علاقة نفسية المخاطَب وما يعتريها بالخطاب الإلهي؟القرآن راعى نفوس الناس المخاطَبين به ولكن ذلك لا يعني بحال أن تلك النفوس المختلفة المتفاوتة حاكمة على الخطاب، والدراسات النفسية قامت على نفسية المخاطِب أولاً ثم المخاطَب، وهذا الجانب مستحيل في القرآن الكريم وكما يقول الأستاذ الرافعي رحمه الله تعالى: (هذا على أن فيه من المعاني الكثيرة والأغراض الوافرة، مما لو كان في كلام الناس لظهر عليه صبغ النفس الإنسانية لا محالة بأوضح معانيه وأظهر ألوانه، وبصفات كثيرة من أحوال النفس، وحسبك أن تأخذ قطعة منه في الموعظة والترغيب، أو الزجر والتأديب، أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني، فتقرنها إلى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بياناً، وأفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين، ولتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية والطبقة الإنسانية في السعة والتمكن، فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه، وإذا وصفت لا تبلغ من صفته، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدل إلا الحسن). [1]

(وأكبر السبب في ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنساني محدود بأحوال نفسية لا يجاوزها، فهو يداور المعاني، ويريغ الأساليب ويخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه، وهو يتألف الناس بهذه الخصوصية فيه، حتى ينتهي بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا،

---

(١) ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٢٠٦.

وحتى يقف بهم على نص اليقين ومقطع الحق، وتراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صحيح، ولكنه في نفسه وأسرار تركيبه آخر ما يسمو إليه فهم الطبيعة نفسها بحيث لو هو علا عن ذلك لخفي على الناس، ولو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس، لأن علوه يفوت ذرعهم، ونزوله يوجدهم السبيل إلى معارضته ونقضه، وكلا هذين يجعل أمره عليهم غمة فلا يتجهون إلى صواب. وإنما هو في نفسه وفي أفهام الناس كما وصفه الله (الحق والميزان) كل الناس يعملون لفهمه ويدأبون عليه ولكل درجات مما عملوا). (١)

واللغة وعاء يحوي المعارف الإنسانية كما يعبر عن الانفعالات والرغبات الإنسانية كما ذكر الكاتب، ولكن أنّى للسامع أن يجعل ما يجول في خلده من رغبات وانفعالات وعواطف حاكمة على النص الإلهي الذي يَحكم ولا يُحكم، وإذا كان القرآن العظيم قد جرى على معهود العرب في الخطاب، فهذا لا يعني بحال أن السامع له أن يفهمه كما شاء من غير التزام بمراد المتكلم.

وإذا كنا أساسا ننازع في صلاحية هذا المنهج لتفسير كلام الناس، وذلك لمخالفته الحقيقة واللغة والواقع وفلسفة اللغة التي فصلنا القول فيها بما يغني عن إعادته هنا فكيف نقبل أن يُحكّم هذا المنهج في تفسير كلام الله؟ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

هذا وقبل أن نختم هذا المبحث نريد أن نتناول خصائص هذه اللغة التي نزل بها القرآن العظيم ؛ وذلك لأن اللغات التي أقيمت عليها دراسات اللسانيات واستنتج منها ما أسموه " نظرية التلقي " تختلف عن لغة القرآن العظيم التي هي لغة معجزة ولكن القوم أبوا إلا طرده وتعميمه على كل اللغات بحجة أن اللغة ظاهرة اجتماعية.

---

(١) ـ السابق، ص٢٠٧ـ ٢٠٨.

خصائص اللغة العربية:

لقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون إرسال كل رسول بلسان قومه كما قال جلّ من قائل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم ـ٤]

وقد شاء المولى ﷻ أن يكون العهد الأخير والرسالة الخاتمة بلسان العرب فقد تكرر التأكيد على عربية القرآن الكريم في إحدى عشرة آية هي:

قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف ـ٢]

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد ـ٣٧]

وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل ـ١٠٣]

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه ـ١١٣]

وقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء ـ١٩٥]

وقوله: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الزمر ـ٢٨]

وقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت ـ٣]

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت ـ٤٤]

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى ـ٧]

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف ـ٣]

وقوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف ـ١٢]

في الوقت الذي جعل الخالق ﷻ رسالة النبي محمد ﷺ عامة وشاملة لجميع الأمم والأجناس التي تبلغها إلى قيام الساعة ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ ـ٢٨]

وذلك لما اختص الخالق سبحانه هذا اللسان من خصائص ومميزات تجعله قادرا على استيعاب هذه الشريعة وتبليغها إلى الناس جيلا بعد جيل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فما هي أهم خصائص هذا اللسان؟

أولا ـ سعة اللغة العربية وثراؤها:

تمتاز العربية بكثرة مفرداتها وسعة معانيها، والنظرة البسيطة لأول وهلة إلى معاجم اللغة العربية ومقارنتها بمعاجم اللغات الأخرى تبين أن اللغة العربية أوفر مادة من سائر اللغات حتى قال الإمام الشافعي ﷺ: (ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إلا نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، وتوجد مجموعة عند جميعهم).[1]

وقد نقل ابن منظور رحمه الله عن الأزهري في آخر مادة [قطع] قوله: (كل ما مر في هذا الباب من هذه الألفاظ فالأصل واحد والمعاني متقاربة،

---

(١) ـ الرسالة، ص٤٢، للإمام الجليل أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، مطبوع سنة ١٣٥٨ هـ، القاهرة.

وإن اختلفت الألفاظ، وكلام العرب يأخذ بعضه برقاب بعض، وهذا دليل على أنه أوسع الألسنة).(١)

وهذه الوفرة تتيح للمتكلم بها حرية واسعة في استعمال المفردات والتراكيب التي يؤدي بها المعنى الذي يجول بخاطره فيُوَسِّع دائرة الاحتمالات في الوقت الذي يريد ويضيقها كذلك في الوقت الذي يريد.

كما تضع هذه الخاصية أمام المفسر جملة هائلة من المترادفات التي تتيح له شرح النص المُفَسّر على الوجه الذي يريده قائله.

صفوة القول هنا هو أن العربية لها ميزة خاصة في أداء المعاني سواء في ذلك نثرها أو شعرها؛ فأي معنى مستعص عليه اللفظ تتصوره النفس ويمر ببال المرء يمكن أن تجد له في العربية دوال تدل عليه وتفيده مع سلاسة اللفظ وأناقة التركيب.(٢)

إن الألفاظ في العربية لا تستعصي على المعاني استعصاءها في سائر اللغات؛ فالألفاظ العربية تنقاد بسهولة لإفادة ما يراد منها من المعاني وأدائه إن حسنا أو قبيحا، لذيذا أو مؤلما، طريفا أو عاميا؛ فلسخاء العربية البالغ في أداء المعاني قد يظن السامع لبعض المعاني الغريبة الطريفة المدلول عليها باللسان العربي أن ذاك المعنى مما يختص بالعربية دون غيرها وأنه ليس موجودا في سائر لغات العالم وليس بذاك.(٣)

ثانيا . ظاهرة الاشتقاق الأكبر

إن مما تمتاز به العربية هو أن تقليب حروف الكلمة الواحدة ينتج معان جديدة بينها نسب، وتسمية هذه الظاهرة بالاشتقاق الأكبر هي لابن جني

(١) ـ لسان العرب، مادة [قطع].

(٢) ـ ثراء المعنى في القرآن الكريم، ص٢٩.

(٣) ـ راجع : السابق ص٢٩.

حيث يقول: (وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحدا، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه). (١)

ومن أمثلة ذلك مادة [ق ول] فمعناها حيث وجدت، وكيف وقعت من تقدم حروفها على بعض وتأخره عنه، إنما هو للخفة والحركة، وجهات تراكيبها الست مستعملة كلها، لم يهمل شيء منها وهي: (٢)

١ ـ [ق ول] وهو القول وهو دال على حركة الفم واللسان وخفتهما له، وهو ضد السكوت الذي هو داعية إلى السكون.

٢ ـ [ق ل و] منه القِلو حمار الوحش، وذلك لخفته وإسراعه، ومنه قولهم قلوت البُسر والسويق فهما مقلوان، وذلك لأن الشيء إذا قلي جف وخف، وكان أسرع إلى الحركة وألطف.

٣ ـ [و ق ل] ومنه الوقل للوعل وذلك لحركته، قالوا: توقل في الجبل إذا صعد فيه، وذلك لا يكون إلا مع الحركة.

٤ ـ [ول ق] قالوا: ولَق يلِق إذا أسرع.

٥ ـ [ل وق] ومنه اللوقة للزبدة وذلك لخفتها وإسراع حركتها.

٦ ـ [ل ق و] ومنه اللِقوة للعُقاب، لخفتها وسرعة طيرانها.

وكذلك مادة [ك ل م] فهي حيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشدة والمستعمل منها أصول خمسة وهي: (٣)

١ ـ [ك ل م] منه الكَلْم للجرح وذلك للشدة التي فيه.

---

(١) ـ الخصائص، ج٢/ص١٣٤.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص٨ وما بعدها.

(٣) ـ راجع : السابق، ج١/ص١٥ وما بعدها.

٢ ـ [ك م ل] من ذلك كمَل الشـيء وكمُـل وكمِـل فهـو كامـل وكميـل فالشيء إذا تم وكمل كان حينئذ أقوى وأشد منه إذا كان ناقصا غير كامل.

٣ ـ [ل ك م] منه اللكم إذا وجأت الرجل ونحوه ومعنى الشدة فيه ظاهر.

٤ ـ [م ك ل] منه بئر مَكُول إذا قـل ماؤهـا، والبئـر إذا قـل ماؤهـا كـره موردها وجفا جانبها وتلك شدة ظاهرة.

٥ ـ [م ل ك] من ذلك ملكت العجين إذا أنعمت عجنه فاشـتد وقـوي، ومنه ملك الإنسان وهو قوة، ومنه المُلك لما يعطي صاحبه من القوة.

ومن ذلك تقليب [ج ب ر] فهي أيضا حيث وقعت للقوة والشدة.منها (جبرت العظم، والفقير) إذا قويتهما وشددت منهما، والجَبْـر: الملِـك لقوته وتقويته لغيره.ومنها (رجل مجرَّب) إذا اشتدت شـكيمته.ومنـه الجـراب لأنه يحفظ ما فيه، وإذا حفظ الشيء وروعي اشتد وقوي، وإذا أغفل وأهمـل تساقط. ومنها (الأبجر والبجرة) وهـو القـوي. ومنـه قـول علـي ﷺ: (إلى الله أشكو عجري وبجري) وتأويله: همومي وأحـزاني، وطريقـه أن العُجْـرة كـل عقدة في الجسد، فإذا كانت في البطن والسرة فهي البُجْرة والبَجَرة، تأويله أن السرة غلظت ونتأت فاشتد مسها وأمرها.وفسر أيضا قوله: عجـري وبجـري، أي ما أبدي وأخفي من أحوالي.

ومنه البرج لقوته في نفسه وقوة ما يليه به، وكذلك البَرَج لنقـاء بيـاض العين وصفاء سوادها، هو قوة أمرها، وأنه ليس بلون مستضعف، ومنها رجَّبـت الرجل إذا عظّمته وقويت أمره.ومنه رجب لتعظيمهم إيـاه عـن القتـال فيـه، وإذا كرمت النخلة على أهلها فمالت دعموها بالرُجْبة، وهو شيء تسـند إليـه لتقـوي به.والراجبة أحد فصوص الأصابع، وهي مقوية لها، ومنها الرباجي وهو الرجـل يفخر بأكثر من فعله تأويله أنه يعظم نفسه، ويقوي أمره.[1]

---

(١) ـ راجع : السابق، ج٢/ص١٣٥ وما بعدها.

وقد انفرد ابن جني من علماء اللغة بهذا النوع من الاشتقاق وحكى عن أبي علي الفارسي أنه كان يتأنس به في بعض المواطن، وذهب بعض العلماء إلى أن هذا الاشتقاق غير معول عليه لعدم اطراده. (١)

وأيا يكن فإن هذا من خصائص العربية وإن لم يكن مطردا فإنه يدل على قوة ألفاظ هذه اللغة وترابطها.

ثالثاً. ظاهرة الاشتقاق الأوسط

وهو أن تتفق أكثر حروف الكلمة فتدل على معنى مشترك ومن ذلك:

١ـ قال الزمخشري: (وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب). (٢)

٢ ـ وقال أيضا: (.. والمفلح الفائز بالبغية، كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه، والمفلج بالجيم مثله، ومنه قولهم للمطلقة استفلحي بأمرك بالحاء والجيم، والتركيب دال على معنى الشق والفتح، وكذلك أخواته في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى). (٣)

رابعاً. الاشتقاق الأصغر وغناء اللغة العربية في التصاريف.

ومما تمتاز به العربية كثرة تصاريفها في الاشتقاق الأصغر وهو ما كانت الحروف الأصلية فيه مستوية في التركيب، نحو ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب. (٤)

---

(١) ـ راجع : البحر المحيط، ج٢/ص٧٥.

(٢) ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج١/ص١٣٣، تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى سنة ٥٣٨ هـ، ط.دار الفكر، بيروت.

(٣) ـ السابق، ج١/ص١٤٩.

(٤) ـ راجع : البحر المحيط، ج٢/ص٧٥.

مما يتيح للمتكلم حركة واسعة في استعمال الألفاظ حسب المعنى الذي يريده

ولنأخذ على سبيل المثال مادة [ن ص ر] حيث يشتق من مادة النصر ثلاثة من الأفعال: [1]

١ـ الماضي: تصريف بناءي الماضي المعلوم والمجهول ويبلغ ثمانية وعشرين صيغة.

٢ـ المضارع: تصريف بناءي المضارع أيضا ويبلغ اثنين وعشرين بناء.

٣ ـ الأمر: ويحصل من تصريفه خمس من الصيغ ؛ فمجموع الصيغ الحاصلة من تصريف الأفعال الثلاث خمس وخمسون صيغة وهذا باعتبار أننا لم نعد من الصيغ المتوافقة لفظا المتخالفة معنى إلا واحدة فقط؛ فمثلا صيغة التثنية الغائبة والمخاطبة في المضارع لفظهما واحد وهو "تنصران"؛ فحسبنا كلها بواحد، كما أننا لم نحسب الصيغ الحاصلة بمقارنة كلمة أخرى مثل أداة النفي في: ما ينصر؛ لأن الصيغة واحدة وقد طرأ عليها النفي فغير معناها مع أن لفظ الفعل لم يطرأ عليه أي تغيير، فمن هنا لم نحسب تلك الصيغ في هذا المجال.كما أننا لم نحسب الصيغ التي يمكن أن تتحصل بأخذ باب الأفعال والافتعال والتفعيل والتفعل والاستفعال والمفاعلة والتفاعل، فإن جعلت ما يمكن أن يستحصل من الصيغ في الحساب ناهزت الصيغ المشتقة من مادة النصر الألف.ويشتق من مادة النصر أيضاً من الأسماء ما يلي: اسم الفاعل واسم المفعول واسم التفضيل والمنسوب والمصغر، ولكل واحد من هذه الأسماء صيغ ست يخرج منها حوالي ثلاثين صيغة. ويشتق أيضا من مادة النصر صيغتا التعجب وأسماء الزمان والمكان والآلة والمصدر النوعي والمصدر الميمي وبناء المرة، ولكل منها ثلاث صيغ باعتبار الإفراد والتثنية

(١) ـ ثراء المعنى في القرآن الكريم، ص٣١.

والجمع يحصل منها خمس عشرة صيغة، فمجموع الصيغ الحاصلة من مادة النصر مائة صيغة؛ هذا عدا صيغ المبالغة وجموع التكسير فكل هذه الصيغ تحصل بالاشتقاق التصريفي.

هذه بعض خصائص اللغة التي اختيرت لتكون وعاء الشريعة الخاتمة وهي كما لاحظنا تدل على أن هذه اللغة لغة خاصة ومميزة، بل لغة معجزة تختلف عن لغات العالم الأخرى، فلا يصح أن تنسحب عليها الدراسات التي طبقت واستنتجت من وقائع لغات أخرى؛ إذ لكل لغة مميزاتها وهويتها.

فإذا أضفنا إلى ذلك جانب المصدر الإلهي حيث اختيرت أنسب المفردات لتؤدي المعنى على الوجه الذي أراده قائله ﷻ فإننا نسلم بأن الرسالة الإلهية قد وصلت إلينا على الوجه الذي يريده منزلها، ولا مجال للتلاعب بها كما حصل في غيرها.

خامساً. حفظ اللغة العربية

كانت تلك الخصائص والمميزات للغة العرب ذاتية ترجع إلى جوهر اللغة العربية ولكن هناك صفة أخرى ليست جوهرية ذاتية إنما هي تبعية تضمن وصول اللغة إلى الأمم اللاحقة على الوجه الذي كانت عليه إبان نزول القرآن؛ فإذا ما أراد المفسر للقرآن العظيم الوصول إلى معهود القوم الذي نزل فيهم الخطاب وجد الأمر يسيرا خلافا لدراسة أي نص أدبي أو قانوني تشريعي قديم.

فالعربية لغة مخدومة جمعت، ودونت، وضبطت ألفاظها، وحصل شعرها ونثرها وأمثالها، وحددت لهجاتها، وعزيت إلى قبائلها إلخ.... ولا تخطر في ذهنك خاطرة من هذه اللغة، من نقطة فيها أو فتحة أو ضمة أو كسرة أو سكون إلخ...إلا وجدت البحث فيها مستفيضاً، مستنداً إلى القرآن،

وحسبك بالقرآن مستنداً أو حديث لغته لغة أفصح من نطق بالضاد ﷺ وإلا فلغة أصحابه، وهم قمة الفصاحة وذروتها، وكلام العرب شعراً ونثراً وأمثالاً، خالصاً من شوائب العجمة.(١)

ولقد جاء علماء اللغة إلى هذا الكنز اللغوي فنظروا في أساليبه وتراكيبه وقوانينه اللفظية والمعنوية ثم قعدوا القواعد، ليرجع إليها عربي خسر سليقته أو أعجمي أراد أن يجعل عربيته أدنى إلى السليقة.ولقد قدر أولئك الأئمة ـ عن علم بالعربية واسع وعميق ـ أن الانحراف بالكلمة عن موضعها تشويه لمعناها، وأن الميل بها عن قاعدة نظمها من التركيب هدم لمعنى العبارة، وعلموا أحسن العلم أن في هذا الميل والانحراف تضييعاً للدين، وعبثاً بأحكامه.(٢)

وقد توفر للّغة العربية ما لم يتوفر لغيرها فقد اعتنت المعاجم بحفظ قدر كبير من غريبها وتفسيره حتى تفهم الأجيال القادمة معناه على وجه الدقة، كما اعتنت كتب النحو والصرف بحفظ قواعدها، وكتب البلاغة ببيان أوجه الفصاحة ومعاييرها في لسان العرب، وكتب الأدب اهتمت ببيان أخبار العرب وتراثهم الشعري والنثري وهكذا...

وما ذاك إلا تقربا إلى الله ﷻ من جهة أولئك العلماء الأجلاء وحتى تتحقق المعجزة الإلهية ليس بحفظ كتاب الله تعالى من أن تناله أيدي التحريف والتخريب بل أيضا بحفظ المواد المساعدة على فهمه.

** ** **

(١) ـ بيضة الديك نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن، ص٥، تأليف الأستاذ يوسف الصيداوي، ط. المطبعة التعاونية، دمشق.
(٢) ـ السابق، ص٥.

المبحث الثاني: قواعد اللغة

تمهيد

بما أن القرآن عربي فلا بد لفهمه أن نرجع إلى قواعد اللسان العربي فللغة العربية قواعد لا بد من تحكيمها عند الخلاف والاختلاف، وهذه القواعد ليست في درجة واحدة فمنها القطعي المجمع عليه، ومنها ما هو محل خلاف وأخذ ورد، فالمتفق عليه لا تجوز مخالفته أو تجاوزه، أما ما وقع فيه خلاف فهو الظني الذي يقبل فيه قول المخالف بدليله، كما سيتبين إن شاء الله.

مراعاة اللسان العربي وضعا واستعمالا:

إن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة ؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف ـ٢] وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء ـ١٩٥] وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل ـ١٠٣] وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت ـ٤٤] ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة.(١)

وقد سبق لنا في مبحث فلسفة اللغة أن الأصل هو وضع الواضع فلا يصح العدول عنه إلا بدليل، فإذا ورد الخطاب في كلام الله تعالى أو في خطاب رسول الله ﷺ مطلقا وجب حمله على موضوعه في أصل اللغة وعلى

(١) ـ الموافقات في أصول الشريعة، ج٢/ص ٦٤، للإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ، ط. دار المعرفة، بيروت.

ما هو اسم له في اللغة والاصطلاح نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة ـ٣]فقد وجب حمل هـذه الأسمـاء علـى مسـمياتها ؛ لأنها في اللغة موضوعة لها ولم يجز أن يقال الميتة المذكورة في الآيـة ليسـت هي الميتة المعقولة من لغة العرب.(١)

فما خاطبنا به مما هو في اللغة فهو محمول علـى حكمـه فيهـا ؛ لأن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وعلى معهودهم في الكلام ولا يجوز العدول عـن ذلك والأصل في ذلك والمرجع الوضع أولا.

وقد فهم الصحابة رضوان الله تعـالى علـيهم ذلـك فكـانوا يلجـؤون في تفسير القرآن إلى لسان العرب وشواهدهم شعرا ونثرا.

فهذا ترجمان القرآن وحبر الأمة عبـد الله بـن عبـاس رضـي الله عنـهما يقول: (ما كنت أدري مـا قولـه تعـالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف ـ٨٩] حتى سمعت ابنة ذي يزن الحمـيري وهـي تقـول: أفاتحك يعني أقاضيك).(٢)

وقال أيضا: ما كنت أدري مـا فـاطر السموات والأرض حـتى أتـاني أعربيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها يعنى ابتدأتها، وجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس: ما فعل فلان؟قال: مات وترك أربعـة مـن الولـد وثلاثة من الوراء فقـال ابـن عبـاس: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود ـ٧١] قال ولد الولد.(٣)

---

(١) ـ راجع : الفصول في الأصول، ج١/ص ١١٤، للإمام أبي بكـر أحمـد بـن علـي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ط٠ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ، الكويت.

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن، ج ١/ص٢٩٣.

(٣) ـ السابق، ج ١/ص٢٩٣.

وقال ابن عباس: الشعر ديوان العرب فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك.[1]

قال الإمام الشافعي ﷺ: لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها).[2]

قال الإمام الزركشي: (ومعرفة هذا الفن للمفسر ضروري، وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى، قال يحيى بن نضلة المديني: سمعت مالك بن أنس يقول: لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً، وقال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب).[3]

خطورة أمر العربية:

إن التفسير للقرآن بالعربية يحتاج إلى علم واسع وخبرة دقيقة بوضع الكلام العربي وبأساليب العرب وطرائقهم في الحديث، وهو في الوقت ذاته حكم في تفسير الكتاب العزيز، وتوقيع عن رب العالمين، فيحتاج مع العلم الواسع بالعربية إلى قدر كبير من الحيطة والحذر فهو باب عظيم الخطر.

ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين، وكان الأصمعي وهو إمام اللغة لا يفسر شيئا من غريب القرآن، وحكي عنه أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف - ٣٠] فسكت وقال: هذا في القرآن، ثم

---

(١) - السابق، ج ١/ص٢٩٤.

(٢) - الرسالة، ص ٥٠.

(٣) - البرهان في علوم القرآن، ج ١/ص٢٩٢.

ذكر قولا لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها: أتبيعونها وهي لكم شغاف؟! [1]

فليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفى في حقه تعلُّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركا، وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر، وهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من أفصح قريش سئل أبو بكر عن الأب فقال أبو بكر: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم؟ وقرأ عمر سورة عبس فلما بلغ الأب قال: الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟ ثم قال: لعمرك يا ابن الخطاب: إن هذا لهو التكلف، وروي عنه أيضا أنه قال: آمنا به كل من عند ربنا، وفي رواية قال: فما الأب؟ثم قال ما كلفنا أو ما أمرنا بهذا، وما ذاك بجهل منهما لمعنى الأب وإنما يحتمل والله أعلم أن الأب من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره. [2]

أولاً ـ قضايا الوضع والاستعمال:

قبل أن نتحدث عن قضايا الوضع والاستعمال وأثرها في معايير القبول والرد لتفسير القرآن الكريم لا بد من بيان أنواع العلاقة بين الأسماء ومسمياتها؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ـ نسبة الأسماء إلى المسميات:

لقد وضع الواضع الأسماء لمسمياتها والاسم مع مسماه إما أن يتحدا أو يتكثرا، أو يتكثر الاسم ويتحد المسمى أو عكسه وهذه أربعة أقسام: [3]

---

(١) ـ السابق، ج ١/ص٢٩٥.

(٢) ـ السابق، ج ١/ص٢٩٥.

(٣) ـ راجع : البحر المحيط في أصول الفقه، ج٢/ص٦٠ومابعدها، وراجع أيضا : المحصول، ج١/ص٣١١.

الأول : أن يتحدا فإن كان نفس تصور ذلك العين يمنع من وقوع الشركة فيه فهو **الجزئي**، وإن لم يمنع وكان الاشتراك واقعاً فيه بالفعل وعلى السوية **فمتواطئ**، وإلا **فمشكك**.

فالمتواطئة : هي الألفاظ الدالة على الأعيان المتغايرة بالعدد المتفقة في المعنى الذي وضع اللفظ له، كدلالة لفظ الإنسان على زيد وعمرو وبكر، ودلالة لفظ الحيوان على الإنسان والفرس والحمار، ومنه دلالة اللمس على القبلة، وعلى الجماع وعلى غيرها من أنواعه، ودلالة اللون على السواد والبياض وعلى غيرها من أنواعه.

الثاني : أن يتكثرا فهي الألفاظ **المتباينة** كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعان متعددة، وذلك إما أن تتباين بذاتها.أي يمتنع اجتماعها كالسواد والبياض والإنسان والحجر، أو تتباين بصفاتها مع إمكان اجتماعها بأن يكون بعضها اسما للذات، وبعضها اسما لها إذا اتصفت بصفة خاصة كالسيف والصارم ويسمى **المزايلة**، وقد يكون بعضها اسما للصفة وبعضها اسما لصفة الصفة كالناطق بالفعل والفصيح، وسميت متباينة من البين الذي هو التباعد؛ لأن مسمى هذا غير مسمى ذاك، أو من البين الذي هو الفراق، لمفارقة كل واحد من الآخر لفظا ومعنى.

الثالث : أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى، فهي **المترادفة** كالإنسان والبشر وهذا إنما يكون في الأجناس لا الأعلام، واشتقاقه من ردف الدابة، يشبه اجتماع اللفظين على معنى واحد باجتماع الراكبين على دابة واحدة، ثم إن اتحد مسماها ظهر الترادف وإن اختلف بوجه من الوجوه فلا ترادف، وقد يخفى وجه الاختلاف فيقع الغلط.

الرابع : عكسه، فإما أن يكون قد وضع للكل أي: لكل واحد من تلك المعاني أو، لا.

والأول : **المشترك** كالعين لمدلولاتها المتعددة.

والثاني : أن لا يوضع لكل واحد بل لمعنى، ثم ينتقل إلى غيره، فإما أن ينتقل لعلاقة أو، لا، فإن لم ينتقل لعلاقة فهو **المرتجل**، وهو مخالف لاصطلاح النحاة، فإن المرتجل عندهم هو الذي لم يسبق بوضع، كغطفان مأخوذ من قولهم: شعر مرتجل أي لم يسبق بفكر مأخوذ من الرجل؛ لأنه إذا لم يسبق بفكر متأمله كالواقف على رجل، فإنه لا يتمكن من النظر، وإن نقل لعلاقة فإما أن تقوى في الثاني أو، لا.

والأول : **المنقول**، ثم إن كان الناقل الشرع كالصلاة سمي **بالألفاظ الشرعية** أو العرف العام **فالعرفية**، أو الخاص كاصطلاح النحاة على المبتدأ والخبر سمي **بالاصطلاحية**، وإنما أطلق على هذا نقلا مجازا؛ لأن الألفاظ لا تبقى زمنين وما لا يقبل البقاء لا يقبل التحويل، ولكن لما وضع لشيء ثم استعمل في غيره حتى غلب عليه، فكأنه قد حول من موضع إلى موضع.

والثاني : وهو أن لا يكون دلالة اللفظ على المنقول إليه أقوى من دلالته على المنقول عنه، فإن الأول يسمى بالنسبة إلى استعماله في الأول حقيقة، والثاني مجازا.

كانت هذه مقدمة تبين نسبة الأسماء إلى مسمياتها والذي يعنينا هنا ما وقع فيه خلاف أو ما وقع بسببه اختلاف في التفسير ما بين قبول ورد وهو الترادف والاشتراك والحقيقة والمجاز، وسنتناول كلا منها بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

أ ـ الترادف :

قد سبقت الإشارة إليه وأنه مشتق من مرادفة الدابة وهو حملها اثنين أو أكثر على ظهرها وعرفت الألفاظ المترادفة اصطلاحا بأنها: **الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد** .[1]

---

(١) ـ المحصول، ج١/ص٢٥٣.

واحترزنا بقولنا المفردة عن الرسم والحد، وبقولنا باعتبار واحد عن اللفظتين إذا دلا على شيء واحد باعتبار صفتين كالصارم والمهند، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصيح والناطق فإنهما من المتباينة.[1]

وقد اختلف العلماء في وقوع المترادف في اللغة إلى مذهبين:

ـ **المذهب الأول**: ذهب جماهير العلماء إلى وقوع الترادف في اللغة مستدلين بالوقوع الفعلي له في اللغات المتعددة قطعا وفي اللغة الواحدة، مثل الأسد والليث والحنطة والقمح، قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى: (والتعسفات وهو التي يذكرها الاشتقاقيون في دفع ذلك مما لا يشهد بصحتها عقل ولا نقل فوجب تركها عليهم).[2]

ـ **المذهب الثاني**: ذهب طائفة من العلماء إلى المنع منه وقالوا: إن الذي يظن أنه من المترادفات إنما هو من المتباينات التي تكون لتباين الصفات أو لتباين الموصوف مع الصفات، ومن المانعين أحمد بن يحيى ثعلب المتوفى سنة ٢٩١هـ والإمام أحمد بن فارس بن زكريا القزويني المتوفى سنة ٣٩٥هـ, وأبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥هـ, واستدلوا بما يأتي:[3]

١ ـ إن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر، ودعوى الترادف خلاف الأصل.

٢ ـ إنه يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين لحصولها باللفظ الآخر.

وهذا غير مسلم ؛ لأن من فائدته التوسعة في اللغة، وتكثير الطرق المفيدة للمطلوب، فيكون أقرب إلى الوصول إليه، حيث إنه لا يلزم من تعذر

---

(١) ـ السابق، ج١/ص٢٥٣.

(٢) ـ السابق، ج١/ص٢٥٥.

(٣) ـ راجع : الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ج١/ص٤٦.

حصول أحد الطريقين تعذر الآخر، بخلاف ما إذا اتحد الطريق. وقد يتعلق به فوائد أخر في النظم والنثر بمساعدة أحد اللفظين في الحرف الروي، ووزن البيت والجناس، والمطابقة، والخفة في النطق به، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب الأدب وأهل الفصاحة.

٣ ـ إنه لو قيل باتحاد المسمى، فهو نادر بالنسبة إلى المسمى المتعدد بتعدد الأسماء وغلبة استعمال الأسماء بإزاء المسميات المتعددة تدل على أنه أقرب إلى تحصيل مقصود أهل الوضع من وضعهم، فاستعمال الألفاظ المتعددة فيما هو على خلاف الغالب خلاف الأصل.

ويرد عليه بأن هذا غير مانع من وقوع الترادف، بدليل الأسماء المشتركة والمجازية.

٤ ـ إن المؤونة في حفظ الاسم الواحد أخف من حفظ الاسمين، والأصل إنما هو التزام أعظم المشقتين لتحصيل أعظم الفائدتين.

ويرد عليه بأن المحذور منه ـ وهو زيادة مؤونة الحفظ ـ إنما يلزم إذا وظف على كل واحد حفظ جميع المترادفات، وليس كذلك، بل هو مخير في حفظ الكل أو البعض، مع ما فيه من الفائدة التي ذكرناها.

٥ ـ إنه إذا اتحد الاسم، دعت حاجة الكل إلى معرفته مع خفة المؤونة في حفظه فعمت فائدة التخاطب به، ولا كذلك إذا تعددت الأسماء فإن كل واحد على أمرين: بين أن يحفظ مجموع الأسماء، أو البعض منها. والأول شاق جدا، وقلما يتفق ذلك، والثاني يلزم منه الإخلال بفائدة التخاطب لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم لا يعرفه الآخر.

ويرد على هذا بأنه ملغى بالترادف في لغتين، كيف وإنه يلزم من الإخلال بالترادف الإخلال بما ذكرناه من المقاصد أولا، وهو محذور.

كما يرد على القول الثاني بأن يقال: لا سبيل إلى إنكار الجواز العقلي؛

فإنه لا يمتنع عقلا أن يضع واحد لفظين على مسمى واحد، ثم يتفق الكل عليه.أو أن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين على مسمى، وتضع الأخرى له اسما آخر من غير شعور كل قبيلة بوضع الأخرى ثم يشيع الوضعان بعد بذلك، وذلك جائز بل واقع بالنظر إلى لغتين ضرورة، فكان جائزا بالنظر إلى قبيلتين.

ثم الدليل على وقوع الترادف في اللغة، ما نقل عن العرب من قولهم: الصهلب والشوذب من أسماء الطويل، والبهتر والبحتر من أسماء القصير إلى غير ذلك. ولا دليل على امتناع ذلك حتى يتبع ما يقوله من يتعسف في هذا الباب في بيان اختلاف المدلولات. لكنه ربما خفي بعض الألفاظ المترادفة، وظهر البعض فيجعل الأشهر بيانا للأخفى. (١)

دعوى الترادف:

ولا يعني قولنا بالترادف أن كل ما قيل عنه مترادف صحيح فهناك دعاوى للترادف لا تصح فقد ظن بأسماء أنها مترادفة، وهي متباينة، وذلك إذا ما كانت الأسماء لموضوع واحد باعتبار صفاته المختلفة، كالسيف، والصارم، والهندي، أو باعتبار صفته، وصفة صفته، كالناطق، والفصيح، وليس كذلك. (٢)

الترادف في القرآن الكريم:

إذا قلنا إن الترادف موجود في اللغة العربية فهل هو موجود في القرآن الكريم؟ خاصة وأن القرآن له مزايا خاصة.

ذهب جماعة من العلماء منهم الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني إلى منع ترادف اسمين في كتاب الله تعالى على مسمى واحد، فقال في قول الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ [الحشر-٢٤] إنه بمعنى المعدل من قول الشاعر:

---

(١) ـ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ج١/ص٤٦-٤٧.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص٤٧.

ولأنـــت تفـــري مـــا خلقـــت   وبعض القوم يخلق ثم لا يفـري

معناه تمضي تقطع ما قدرت من غـير توقـف، وصـفه بحصـافة العقـل وجودة الرأي.

قال الزركشي: وهذا هو ظاهر كلام المبرد وغيره ممن أبدى لكل معـنى والصحيح: الوقوع لقوله تعـالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾ [النحل ـ٣٦] وفي موضع ﴿أَرْسَلْنَا﴾ [الصافات ـ ٧٢] وهو كثير). (١)

الاحتياط في الحكم بالترادف في القرآن الكريم:

إن القرآن الكريم قد أحكمت آياته ولا يمكن أن تقـوم فيـه كلمـة مقـام أخرى أبدا كما سبق أن نقلنا عن ابن عطيـة رحمـه الله قولـه: (وكتـاب الله لـو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد). (٢)

فلا يقوم المرادف مقام مرادفه؛ لأن كل كلمة في الـنظم الكـريم لهـا مزايـا تؤديها لايصلح غيرها مكانها وهذا هو السبب الذي يمنع من ترجمة القرآن الكريم.

قال الزركشي في معرض حديثه عن ألفاظ يظن بها التـرادف وليسـت منـه قال: (... ولهذا وزعت بحسب المقامات فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقـام الآخر؛ فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكـن؛ فـإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد ولهـذا منـع كـثير مـن الأصـوليين وقـوع أحـد المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد). (٣)

ولنضرب على ذلك مثالا ذكره العلماء مما يتوهم فيـه التـرادف ولـيس كذلك وهو الخوف والخشية:

---

(١) ـ البحر المحيط في أصول الفقه، ج٢/ص١٠٨.

(٢) ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج١/ص٧٢.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج ٤/ص٧٨.

لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهي أشد الخوف؛ فإنها مأخوذة من قولهم شجرة خشية إذا كانت يابسة، وذلك فوات بالكلية والخوف من قولهم ناقة خوفاء إذا كان بها داء وذلك نقص وليس بفوات؛ ومن ثمة خصت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد ـ٢١] وفرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم المخشي وإن كان الخاشي قويا، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا ويدل على ذلك أن الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة، قالوا شيخ للسيد الكبير، والخيش لما عظم من الكتان، والخاء والواو والفاء في تقاليبها تدل على الضعف، وانظر إلى الخوف لما فيه من ضعف القوة وقال تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد ـ٢١] فإن الخوف من الله لعظمته يخشاه كل أحد كيف كانت حالته، وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان عالما بالحساب وحاسب نفسه قبل أن يحاسب، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر ـ٢٨] وقال لموسى: ﴿لَا تَخَفْ﴾ [طه ـ ٢٨] أي لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون، فان قيل: ورد يخافون ربهم قيل الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف فيصح أن يقول يخشى ربه لعظمته، ويخاف ربه أي لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى، وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى لما ذكر الملائكة وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩﴾ [النحل ـ٥٠] فبين أنهم عند الله ضعفاء، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى فقال: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُم﴾ [الرعد ـ٢١] ولما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله تعالى قال: ﴿رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ والمراد فوقية بالعظمة). (١)

---

(١) ـ السابق، ج ٤/ص٧٩.

وقد سار الإمام السيوطي رحمه الله تعالى على هذا المنوال فذكر الفروق بين ما يتوهم أو يظن فيه الترادف في الكتاب العزيز كالشح والبخل، والشح والضن، والسبيل والطريق، وجاء وأتى، ومد وأمد، وسقى وأسقى، وعمل وفعل، والقعود والجلوس والتمام والكمال، والإعطاء والإيتاء... إلخ.(١)

مفهوم معاصر لإنكار الترادف في القرآن الكريم:

قد رأينا اختلاف العلماء في وجود الترادف في اللغة أولا ثم في القرآن ثانيا وإذا كنا قد رجحنا وجوده في اللغة فإننا نتوقف عن ذلك في القرآن ؛ وذلك لخصوصيته ولإحكام آياته وللاختيار الحكيم لكل مفردة من مفردات النظم الكريم.

وقد قامت قبل أكثر من عقد من الزمان دراسة تحاول تطبيق منهج جديد لتفسير القرآن الكريم، وهذه الرسالة أقامها صاحبها على إنكار الترادف في اللغة، ومن ثم في القرآن، وقد ترددت كثيرا في التعرض لها، وذلك لأن تلك الدراسة التي جاءت في أكثر من سبعمائة صفحة لا تمتلك أدوات البحث العلمي الصحيح على الرغم من التظاهر بالعلمية والرجوع إلى قواعد اللغة العربية، فقد حوت كما هائلا من الأخطاء اللغوية والنحوية والصرفية... إضافة إلى أن كاتبها من غير المختصين فخالف فيها جميع قواعد الشريعة إضافة إلى اللغة، فكانت صدمة لكل باحث متصل بقواعد الشريعة أو بعلوم اللغة العربية، وقد رجحت وآثرت التعرض لها لأنها ـ وإن كانت لا يخفى ما فيها من عوار وفساد على المختص بالشريعة والتفسير أو بالعربية وعلومها إجمالا ـ قد تلبس على العوام ولاسيما المثقفين من غير المختصين.

لن نتعرض هنا إلى ما في تلك الدراسة من تهاتر وتناقض ومن مصادمة

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٥٧٠ومابعدها.

لهوية الشريعة التي يعبر عنها العلماء بالمعلوم من الدين بالضرورة، فقد يكون لذلك مكانه من بحثنا، ولكننا نتعرض للمفهوم العجيب للترادف الذي تخيله مؤلف تلك الدراسة ثم بناها عليه، فجاء بجملة من التحكمات التي لا يقبلها عقل ولا نقل، وسننقل نصوصا متعددة من تلك الدراسة على طولها لبيان مدى جنوح هذه الدراسة ومدى الخلط والتخليط الذي وقعت فيه.

يقول مؤلف تلك الدراسة في مقدمته الطويلة التي يبين فيها منهجه في دراسته تلك: (إن اللسان العربي لسان لا يوجد فيه ترادف، وإن المترادفات ليست أكثر من خدعة).[1]

ويقول أيضا في بيان ما أسماه: "ضوابط التأويل أو قواعده": (القاعدة الأولى: التقيد باللسان العربي على الأسس التالية: آ ـ إن اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف، بل العكس اللفظة الواحدة يمكن أن يكون لها أكثر من معنى..).[2]

وبعد أن قرر تلك القاعدة ـ قاعدة إنكار الترادف ـ راح يطبقها على ما جاء في القرآن الكريم من مترادفات فقال: (قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر ـ٩] تصادفنا في المصحف إلى جانب لفظة "الذكر" الألفاظ التالية: "الكتاب"و"القرآن" و" الفرقان". فهل هذه الألفاظ كلها تشير إلى معنى واحد لأنها مترادفات؟أم أنها تشير إلى معان مختلفة؟وإذا كانت تلك الألفاظ تشير إلى معان متغايرة، فما معنى كل لفظة؟ نبدأ أولاً بتحديد مصطلحي "الكتاب"و "القرآن"ونحدد ثانيا مصطلح "الذكر" ثم نبحث ثالثا في مصطلح "الفرقان").

---

(١) ـ الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، ص٤٧، تأليف الدكتور المهندس محمد شحرور، دمشق ١٩٩٠م.

(٢) ـ السابق، ص ١٩٦.

ولنتابع بحثه ومن ثم النتائج التي توصل إليها فنجده يقول: (الكتاب في اللسان العربي تعني [هكذا بالتاء!!] جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل).[1]

ومن ثم يقول: (وبما أنه أوحي إلى محمد ﷺ عدة مواضيع مختلفة كل منها كتاب قال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة٢، ٣] فمن هذه الكتب القيمة "كتاب الخلق، كتاب الساعة، كتاب الصلاة، كتاب الصوم كتاب الحج، كتاب المعاملات...إلخ " كل هذه المواضيع هي كتب).[2]

وبالتالي فالنتيجة الخطيرة من هذا البحث قد عبر عنها بقوله: (..وعندما نقول كتابا ونقف يبقى المعنى ناقصا حتى نقول كتاب ماذا؟وعندما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود ـ ١] فهذا لا يعني كل آيات المصحف [!!] إنما يعني "مجموعة الآيات المحكمات"وعندما قال: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر ـ ٢٣] فإنه لا يعني كل المصحف وإنما يعني "مجموعة آيات متشابهات" وعندما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران ـ١٤٥] فإنه عنى كتاب الموت، أي مجموعة العناصر التي تؤدي إلى الموت في حال توفرها واجتماعها "الشروط الموضوعية للموت". وعليه، **فمن الخطأ الفاحش أن نظن عندما ترد كلمة كتاب في المصحف أنها تعني كل المصحف لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب "مواضيع" وكل كتاب من هذه الكتب يحتوي على عدة كتب. . .)**.[3]

---

(١) ـ السابق، ص ٥١.

(٢) ـ السابق، ص ٥٢.

(٣) ـ السابق، ص ٥٥.

ثم قال: (وقد أوضح في سورة آل عمران أن الكتاب ينقسم إلى موضوعين رئيسين"كتابين"﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران ـ٧]

١ـ الكتاب المحكم أي مجموعة الآيات المحكمات، وقد أعطاها تعريفاً خاصاً بها هو أم الكتاب.﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾... والآيات المحكمات هن مجموعة الأحكام التي جاءت إلى النبي ﷺ والتي تحتوي على قواعد السلوك الإنساني "الحلال والحرام"أي العبادات والمعاملات والأخلاق والتي تشكل رسالته.

٢ـ وإذا فرزنا مجموعة الآيات المحكمات على حدة، فما تبقى من آيات الكتاب بعد ذلك هو كتابان أيضاً، وهما: الكتاب المتشابه، وكتاب آخر لا محكم ولا متشابه. وهذا الكتاب الآخر يستنتج من قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ حيث لم يقل "والآخر متشابهات" فهذا يعني أن الآيات غير المحكمات فيها متشابهات وفيها آيات من نوع ثالث لا محكم ولا متشابه، وقد أعطى لهذه الآيات مصطلحاً خاصاً بها في سورة يونس، وهو"تفصيل الكتاب"وذلك في قوله: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس ـ٣٧]. فهذه الآية تدلنا على وجود ثلاثة مواضيع هي:

١ ـ القرآن　　٢ ـ الذي بين يديه.　　٣ ـ تفصيل الكتاب.

وقد أكد أن تفصيل الكتاب موحى أيضاً من الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فالكتاب المتشابه هو كل

آيات الكتاب ما عدا آيات الأحكام (الرسالة) وما عدا آيات تفصيل الكتاب. وهذا الكتاب المتشابه هو مجموعة الحقائق التي أعطاها الله إلى النبي ﷺ، والتي كانت في معظمها غيبيات أي غائبة عن الوعي الإنساني عند نزول الكتاب والتي تشكل نبوة محمد ﷺ والتي فرقت بين "الحق والباطل". فإذا أخذنا الكتاب المتشابه"أي آيات المصحف ما عدا الأحكام وتفصيل الكتاب" نرى أنها تتألف من كتابين رئيسين وردا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر ـ ٨٧].

ـ الكتاب الأول: سبعاً من المثاني.

ـ الكتاب الثاني: القرآن العظيم). [(١)]

وانطلاقا من إنكار الترادف فرق صاحب الدراسة بين البشر والإنسان فالبشر شيء والإنسان شيء آخر، وبينهما تغاير وتباين وما دام الأمر كذلك فلا بد من نقلة لذلك البشر إلى الإنسانية!! شاء لها الكاتب أن تكون هي الاصطفاء المقصود لآدم بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا ...﴾ وبما أن آخر الآية الذي هو قوله ﷻ: ﴿.. وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران ـ٣٣] لا يوافق هواه حذفه مكتفيا بالنقاط الدالة على المحذوف ثم قال: (لقد نفخ الله الروح في البشر فتحول إلى إنسان وتطور وتقدم، ولم ينفخ الروح في القردة فبقيت كما هي). [(٢)]

وهكذا تستمر القراءة المعاصرة في إطلاق الاصطلاحات جزافا في جملة من التحكمات التعسفية، كل ذلك تحت عنوان إنكار الترادف فالكتاب غير القرآن وهو غير الذكر، والفرقان شيء آخر، وتفصيل الكتاب شيء آخر، والإنسان غير البشر وهكذا...

---

(١) ـ السابق، ص ٥٦ـ٥٧.

(٢) ـ السابق، ص ١٠٨.

وليؤكد على منع الترادف قرر أن العطف لا يكون إلا للمتغايرات أو الخاص على العام فقال: (بينا أن الآيات المتشابهات هن آيات المصحف ما عدا آيات أم الكتاب " الرسالة " وآيات تفصيل الكتاب. ويعني ذلك أنه تبقى مجموعة الآيات المتشابهات، فما اسم هذه الآيات؟

١ ـ لنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الحجر ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر-١]

٢ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الرعد ﴿الٓمٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد-١]

٣ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة البقرة ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة-٢]

٤ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى في سورة البقرة ١٨٥ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة-١٨٥]

هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب، وفي اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات، أو الخاص على العام.فهنا لدينا احتمالان:

أ ـ أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر، وعطفهما للتغاير كأن نقول جاء أحمد وسعيد. حيث أن سعيداً شخص وأحمد شخص آخر.وعطفهما للتغاير. فإذا كان القرآن شيئاً والكتاب شيئاً آخر فتجانسهما أنهما من عند الله. ولكن لماذا عطف القرآن على الكتاب في أول سورة الحجر؟ السبب في ذلك هو الآية ٨٧ في هذه السورة حيث ذكر فيها السبع المثاني في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر-٨٧]

فها هنا واضح تماماً أن القرآن شيء والسبع من المثاني شيء آخر، وهي ليست من القرآن ولكنها من الكتاب.

ب ـ أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب، وعطفهما من باب عطف الخاص على العام.وفي هذه الحالة يكفي عطف الخاص على العام للتأكيد وللفت انتباه السامع إلى أهمية الخاص). [(١)]

لقد نقلنا النصوص التأسيسية للقراءة المعاصرة بطولها لخطورة ما بني عليها من نتائج وحتى يتسنى فهمها كما تريد تلك القراءة وحرصا على الأمانة العلمية.

وعند مناقشة هذه القراءة وتفنيدها لن نقف كثيرا عند النتائج؛ إنما نناقش الأساس الذي بنيت عليه تلك النتائج العظيمة والخطيرة فقد بنى ذلك المهندس ناطحات السحاب على جرف هار، فإذا ما بينا مقدار وهن ذلك الأساس تهاوى ذلك البناء العظيم من النتائج الخطيرة.

فصاحب الدراسة بنى دراسته تلك على أنه لا ترادف في اللغة العربية، وبالتالي في القرآن العظيم، فالمترادفات على حد قوله: (..ليست أكثر من خدعة) كما سبق وتأكيدا لذلك فإن (في اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات، أو الخاص على العام) كما سبق ذلك مفصلا.

قلت: قد سبق أن قررنا أن الترادف خلاف الأصل سواء أكان ذلك في لغة العرب أم في غيرها من اللغات، ولكن هناك عوامل شتى قد تؤدي إلى أن يكون للمعنى لفظان أو أكثر ليس هذا مقام سردها وتفصيلها، فقد كانت العرب إذا استعظمت شيئا أكثرت له الأسماء، قال الإمام السيوطي: (ومما لا يمكن نقله البتة أوصاف السيف والأسد والرمح وغير ذلك من الأسماء المترادفة ومعلوم أن العجم لا تعرف للأسد أسماء غير واحد، فأما نحن فنخرج له خمسين ومائة اسم..). [(٢)]

---

(١) ـ السابق، ص ٥٦ـ٥٧.

(٢) ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١ /٢٥٦، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٩٨م بيروت - لبنان.

وقد كان أهل العلم فيما بينهم يتطرفون ويتندرون بحفظ الأسماء المترادفة من قديم الزمان فهذا إمام اللغويين الأصمعي سأله الرشيد عن شعر لابن حزام العكلي ففسره، فقال: يا أصمعي إن الغريب عندك لغير غريب، قال: يا أمير المؤمنين ألا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما.[(١)]

وهذا أبو عبد الله بن خالويه الهمذاني يقول جمعت للأسد خمسمائة اسم وللحية مائتين، وقد جمع حمزة بن حسن الأصبهاني من أسماء الدواهي ما يزيد على أربعمائة، وذكر أن تكاثر أسماء الدواهي من الدواهي.[(٢)]

وهذا أبو العلاء المعري قد دخل على الشريف المرتضى، فعثر برجل.فقال الرجل: من هذا الكلب؟ فقال المعري: الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً !

وقد سمع الإمام جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى بهذه القصة فألف أرجوزة أسماها " التبري من معرة المعري" قال: قد تتبعت اللغة فحصلتها أكثر من ستين اسما ونظمتها.[(٣)]

هذا الذي درج عليه جماهير علماء العربية سلفا وخلفا ومنهم الأصمعي وسيبويه وتلميذه قطرب، وابن خالويه والمعري وابن يعيش...وقد أنكرت هذا طائفة قليلة من العلماء حتى إن الإمام الآمدي رحمه الله تعالى وصفهم بأنهم شذوذ فقال: (ذهب شذوذ من الناس إلى امتناع وقوع الترادف في اللغة، مصيرا منهم إلى أن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات..).[(٤)]

وأما الذين يأبونه ـ على قلتهم ـ فيقولون: الشيء له اسم واحد وما زاد

---

(١) ـ راجع : السابق، ج١ /٢٥٧.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١ /٢٥٧.

(٣) ـ راجع : كشف الظنون، ج١ /٣٣٧.

(٤) ـ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ج١/ص٤٦.

على ذلك فصفات له.فعن أبي علي الفارسي قال: كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي وقال: ما احفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟! فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة.[١]

تحرير محل النزاع:

كان ينبغي أن نذكر تحرير محل النزاع عند ذكر الأقوال والأدلة أول مرة ولكننا آثرنا إرجاءه إلى هذا المكان؛ وذلك لبيان الخلل الفاحش الذي بنيت عليه القراءة المعاصرة.

نقول في تحرير محل النزاع: إن السيوطي نقل عن بعض العلماء أن **الحاصل أن من جعلها مترادفة نظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى فهي تشبه المترادفة في الذات والمتباينة في الصفات**.[٢]

وهذا يعني أن الفريقين اتفقا على أن تلك الأسماء محل النزاع يراد بها مسمى واحدا، إنما الخلاف هل نطلق عليها أسماء لذلك المسمى أو أن أحدها هو الاسم والباقي صفات؟ إلى الأول ذهب الجماهير فقالوا بتعدد الأسماء لمسمى واحد، وإلى الثاني ذهب الأقلون فقالوا إن الاسم واحد والباقي صفات، وعلى هذا يكون الخلاف بين الطرفين لفظيا ليس له ثمرة عملية؛ فهو نزاع في عبارة.

هذا وينبغي أن نقرر أن بعض العلماء يرى أن الذين منعوا الترادف لم يلتزموا ذلك في التطبيق وإن قرروه نظريا.

---

(١) ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١ /٣١٨.
(٢) ـ السابق، ج١ /٣١٨.

فأكابر من يأبون الترادف من العلماء قد استعملوه في مؤلفاتهم هنا وهناك. ففرقوا ـ كما يقال اليوم ـ بين النظرية والتطبيق. فها هو ذا أحمد بن يحيى، المعروف بـ(ثعلب)، وهو رأس ضخم من رؤوس المنكرين للترادف. قد اعترف في "مجالسه" بالترادف صراحة، إذ قال ما نصه: " يقال سويداء قلبه، وحبة قلبه وسواد قلبه، وسوادة قلبه، وجُلْجُلان قلبه، وأسود قلبه وسوداء قلبه، بمعنى" ثم أتبع ذلك بقوله: "بيد، وميد وغير، بمعنى" وقال: "غلام نُشْنُش وشُعْشُع وبُلْبُل، وبُزْبُز إذا كان خفيفاً في السفر ".[1]

فقول المؤلف إذاً: (الترادف ليس أكثر من خدعة) كلام متسرع، أو مكابر أو كلام من لم يطلع.[2]

هذا أمر، والأمر الآخر وهو الأهم والأخطر هنا هو أن القراءة المعاصرة قد تسللت من معنى الترادف، إلى باطل لا علاقة له بالترادف من قريب ولا بعيد. وذلك أن الأئمة الذين أنكروا الترادف، كأحمد ابن يحيى (ثعلب)، وابن فارس وأبي هلال العسكري... لم يزيدوا على أن قالوا ما معناه: إن بين المترادفات فروقاً في الصفات مثال ذلك أن بين الحسام، والمهند، والسيف، والصارم فروقاً في الصفات، ولكنها جميعها إنما تدل على تلك الحديدة التي يكون بها القتال.ولم يقل أحد منهم: إن الحسام غير المهند، والمهند غير السيف، والسيف غير الصارم إلخ... وأما القراءة المعاصرة، فقد تسللت من هذا الذي أجمع عليه أولئك الأئمة، إلى حكم مرتجل لا أصل له، فقالت: " الترادف خدعة، والمترادفان متغايران". وعليه فإن الكتاب غير القرآن، ومنه فالقرآن شيء، والكتاب شيء آخر، والفرقان شيء ثالث، والذكر شيء رابع، والذي بين يديه شيء خامس، وأم الكتاب

---

(١) ـ بيضة الديك، ص٦٢.

(٢) ـ السابق، ص٦٢.

شيء سادس، وتفصيل الكتاب شيء سابع... أئمة اللغة الذين أنكروا الترادف قالوا: إن بين المترادفين فرقاً في الصفة، وأما القراءة المعاصرة فقالت: إن كلاً من المترادفين يغاير صاحبه، فهذا شيء وذاك شيء آخر.(١)

ومن المعلوم أن ابن فارس علم من أعلام إنكار الترادف.فانظر إلى ما صرح به مبيناً رأيه في هذه المسألة.قال: "ويسمى الشيء الواحد.بالأسماء المختلفة، نحو السيف والمهند والحسام.والذي نقوله في هذا: أن الاسم وحده هو السيف، وما بعده من الألقاب صفات ". فما رأي القراءة المعاصرة في تصريح هذا الإمام؟ وأما العلم الثاني من أعلام إنكار الترادف فهو أبو هلال العسكري.ويمتاز منهم بأنه ألف كتاباً تطبيقياً يبين فيه أن المترادفين لا يتطابقان كل المطابقة، بل يظل بينهما فرق.وقد اختار لكتابه هذا اسماً، يعبر عن مذهبه في إنكار الترادف، فأطلق عليه اسم: " الفروق اللغوية ". وهذه التسمية في ذاتها تقوم دليلاً على فساد ما ذهب إليه المؤلف حين زعم أن المترادفين متغايران، هذا إلا أن يدعي جاهل، أن أبا هلال من السخف في مرتبة من يهرفون بما لا يعرفون، حتى ليخطئ في عنوان كتابه فيستعمل " الفروق " مكان " المتغايرات ". فإذا اعترض معترض فأنكر أن يكون عنوان الكتاب دليلاً يسترشد به، فإننا نقول له: دونك إذا دليلاً لا سبيل إلى إنكاره لقد عالج هذا الإمام في كتابه " الفروق اللغوية " نحواً من ألف وخمسمئة كلمة وأظهر الفرق بين كل كلمتين مترادفتين من ذلك المجموع، وهذا يعني حسابياً أنه فعل ذلك نحو سبعمئة وخمسين مرة فكان كلما عالج الفرق بين كلمتين بدأ بعبارة لا تتغير ولا تتبدل، من أول كتابه إلى آخره، وهي: " الفرق بين... و... أن..." إليك من ذلك مثالاً حياً هو الفرق بين القرآن والفرقان قال: " الفرق بين القرآن والفرقان أن القرآن يفيد جمع السور وضم بعضها إلى بعض، والفرقان

---

(١) ـ السابق، ص٦٢.

يفيد أنه يفرق بين الحق والباطل ". وحسبك أن ينتقض زعم المؤلف سبعمائة وخمسين مرة في كتاب واحد، مؤلفه أبو هلال، وغايته بيان معنى الترادف، دون غيره من الغايات.وبعده، فلقد تبين بما قدمنا أن أئمة اللغة ـ منذ أكثر من ألف سنة ـ فريقان: فريق سلم بالترادف فقال: المترادفات أسماء لمسمى واحد. وفريق أنكر الترادف فقال: المترادفات صفات لمسمى واحد.(١)

ها قد عرضنا قول الفريقين ورأينا أن الخلاف بينهما ليس حادا إن لم يكن أساسا لا وجود له فهل قال أحد من العلماء: إن الترادف خدعة " أو " الترادف تغاير "؟ وهل وجد في العالمين من يقيم أحكاما على خلاف لفظي غير صاحب القراءة المعاصرة؟

وقبل أن نختم هذه النقطة نذكر تساؤلا لطيفا في هذا الشأن أورده الأستاذ يوسف الصيداوي حيث قال: (ثم نحن لا نسأل بل نتساءل: كيف يعني الترادف تغايراً والله تعالى يقول: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ. . . ﴾ [الحشر_٢٢، ٢٣، ٢٤]

فها هنا في ثلاث آيات متتابعات خمسة عشر اسماً لله تعالى، غير ما تفرق من أسمائه في السور والآيات الأخرى، من مثل الإله والرب والصمد... ومن أي النواحي نظرت إلى هذه الأسماء فإنك لن تراها تدل إلا على الله تعالى، سواء في ذلك أكانت أسماءً أم صفات.ولن تجرؤ قراءة معاصرة ولا قراءة غير معاصرة أن تدعي أن ها هنا تغايراً. والذي هو أكثر من هذا، أن الله

(١) ـ السابق، ص ـ ٦٣ ـ ٦٤.

تعالى يأمر عباده أن يدعوه بأسمائه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف ـ١٨٠] وهذا نص قرآني على أن الله له أسماء لا اسم واحد، فهل هذا خدعة أيضاً؟). (١)

بقي الآن أن نناقش المقولة التي أكد بها المؤلف أوهامه عن الترادف وهي قوله: (في اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات أو الخاص على العام) وهذه القاعدة في شقها الأول حق يراد به باطل، أما في شقها الثاني فقد اجتزأها المؤلف لتوافق هواه ولتستقيم نظريته في تباين المترادفات وتغايرها.

أما الحق الذي يراد به باطل فهو قوله: (في اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات) أجل لا تعطف إلا المتغايرات ولكن ينبغي التنبيه هنا إلى أن التغاير قد يكون في الذوات كما يكون في الصفات ففي الأول: نقول جاء عمرو وزيد فعمرو غير زيد، أو نقول رأيت شجرة ورجلا فهذا من التغاير في الذوات.

وأما الثاني: فنقول هذا البيت واسع وجميل فهنا تغاير ولكن في الصفات فكل من صفة واسع وصفة جميل تعود على شيء واحد وعطف إحداهما على الأخرى جائز.

بعد تقرير هذا نجد أن المؤلف يريد أن يجعل أن لا عطف إلا بتغاير والتغاير الذي يريده هو التباين في الذوات وعليه فمادام الله ﷻ قد عطف القرآن على الكتاب في قوله ﷻ: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر ـ١]فهذا يعني لا محالة ـ على طريقة المؤلف ـ أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر مختلف تماما !! فهو يجعل ذلك من تغاير الذوات قطعا بينما هو في الواقع من تغاير الصفات.

قال الإمام السيوطي عن عطف المترادفين أحدهما على الآخر: (وقال

---

(١) ـ السابق، ص ـ ٦٤ ـ ٦٥.

بعضهم المخلص في هذا أن تعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفرادهما؛ فإن التركيب يحدث معنى زائدا، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ). (1)

أما الشق الثاني من القاعدة وهو الذي بتره المؤلف لغاية في نفسه فهو ادعاؤه أن لا يعطف إلا الخاص على العام.

والحق أن هذا افتراء وتعد على الحقيقة فقد عرف العلماء عطف الخاص على العام كما عرفوا عكسه وهو عطف العام على الخاص، وقد أفرده الإمام الزركشي على أنه قسم من أقسام علوم القرآن وتابعه السيوطي وزاد عليه، قال الإمام الزركشي رحمه الله: (القسم السادس ذكر العام بعد الخاص، وهذا أنكر بعض الناس وجوده وليس بصحيح، والفائدة في هذا القسم واضحة). (2)

قال الإمام السيوطي: (.. النوع العاشر عطف العام على الخاص، وأنكر بعضهم وجوده فأخطأ، والفائدة فيه واضحة، وهو التعميم، وأفرد الأول بالذكر اهتماما بشأنه، ومن أمثلته: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام -162] والنسك العبادة فهو أعم، ﴿ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر- 87]. ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح - 28]. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم -4]). (3)

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ

---

(1) - الإتقان في علوم القرآن، ج2/ص191.

(2) - البرهان في علوم القرآن، ج2/ص471.

(3) - الإتقان في علوم القرآن، ج2/ص192.

أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس ـ٣١] قال الزمخشري: (..﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ ومن يلي تدبير أمر العالم كله، جاء بالعموم بعد الخصوص). [١] وذلك؛ لأن قوله السابق ﴿يَرْزُقُكُم﴾ خاص من عموم التدبير.

من هنا نعلم لماذا اجتزأ المؤلف القاعدة وبترها؛ فلو قال بعطف العام على الخاص لم يسلم له أن السبع المثاني شيء والقرآن العظيم شيء آخر مباين تماما له.

وهذا التلاعب والتهاتر هو ديدن المؤلف، وديدن صاحب كل بدعة يختار من أقوال أهل العلم وينتقي تحكما دونما ضابط أو قاعدة.

بل الأدهى والأمرّ أنا رأيناه يجتزئ من الآية صدرها إذا وافق هواه دون عجزها الذي ينقض ما أسسه من أوهام كما فعل في قول الله ﷻ: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران ـ٣٣]

بقي أمر طريف نود أن نذكره وهو أن القول الذي رفض عطف العام على الخاص لم يحظ باحترام العلماء فالزركشي قال: " أنكر بعض الناس وجوده ـ يعني وجود عطف العام على الخاص ـ وليس بصحيح...) " أنكر بعض الناس " ولم يقل بعض العلماء فهم أجل من أن ينكروا ذلك، وكذا قال السيوطي: (..وأنكر بعضهم وجوده فأخطأ).

فليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر

ب. الاشتراك

إذا كان الترادف تعدد الأسماء لمسمى واحد فإن الاشتراك عكسه؛ فالاسم الواحد يطلق على أكثر من مسمى وقد عرف المشترك بأنه: **اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك**

(١) ـ الكشاف، ج٢/ص٢٣٦.

اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال، أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال، أو كانت إحداهما مستفادة مع الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال. (١)

وقولنا الواحد احتراز عن الأسماء المتباينة والمترادفة؛ فإنه يتناول الماهية وهي معنى واحد وإن اختلفت محالها.

وقولنا عند أهل تلك اللغة إلى آخره إشارة إلى أن المشترك قد يكون بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو عرفية ولغوية.

سبب وقوع الاشتراك:

رد الإمام الرازي وقوع الاشتراك إلى سببين فقال: (السبب الأكثري هو أن تضع كل واحدة من القبيلتين تلك اللفظة لمسمى آخر ثم يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك، والأقلي أي هو أن يضعه واضع واحد لمعنيين ليكون المتكلم متمكنا من التكلم بالمجمل). (٢)

وقوع المشترك:

ذهب جمهور العلماء إلى أن المشترك ممكن وواقع وهو أصل في الوضع شأنه شأن المتباين والمترادف كما ذهبت طائفة إلى المنع منه، والذي درج عليه عامة الأصوليين وقوعه في اللغة. (٣)

وقوعه في القرآن الكريم:

إذا كان المشترك واقعا في اللغة العربية فهل هو واقع في القرآن الكريم؟

---

(١) ـ الإبهاج، ج١/ص ٢٤٨، وراجع: والمحصول ج١/ص٣٥٩، والبحر المحيط، ج٢/ص١٢٢.

(٢) ـ المحصول ج١/ص٣٥٩.

(٣) ـ راجع: الإبهاج، ج ١ /ص ٢٥٠، راجع: البحر المحيط، ج٢/ص١٢٢.

قال الإمام الزركشي: والصحيح وقوعه في القرآن كما في "القرء" و"الصريم" و﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير-١٧] فلا وجه لمن أنكر ذلك). (١)

وقال السيوطي: فإن تنافى اجتماعهما [أي اللفظين] ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء للحيض والطهر، اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه فما ظنه فهو مراد الله تعالى في حقه، وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء أو يأخذ بالأغلظ حكما أو بالأخف أقوال؟ وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما. (٢)

حمل المشترك على معنييه أو معانيه:

هذا الذي أجمله السيوطي اختلف فيه العلماء فإذا جاء اللفظ من الشارع مشتركا فهل يجوز أن يحمل على جميع معانيه، خاصة وأنا قد قررنا أن الحمل من صفة السامع وأن مهمته الوصول إلى مقصود الشارع منه؟

تحرير محل النزاع:

يمتنع الجمع قطعا بين معنيي المشترك إذا منع من ذلك مانع كأن يكونا ضدين أو نقيضين مثلا؛ لأن النقيضين لا يجتمعان وكذلك الضدان لا يجتمعان، واختلف العلماء في ما عدا ذلك على قولين رئيسين. (٣)

القول الأول: ذهب الإمام الشافعي وطائفة إلى الجواز واحتج على ذلك بأمور: (٤)

---

(١) ـ البحر المحيط، ج٢/ص١٢٣.

(٢) ـ الإتقان، ج٢/ص٤٨١.

(٣) ـ راجع: البحر المحيط، ج٢/ص١٢٧ومابعدها.

(٤) ـ راجع: تخريج الفروع على الأصول، ص ٣١٣-٣١٤، للإمام محمود بن أحمد الزنجاني، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، ط.مؤسسة الرسالة، الثانية، سنة ١٣٩٨هـ، بيروت، وراجع: البحر المحيط، ج٢/ص١٢٩، والإحكام للآمدي، ج٢/ص٢٦٢.

أحدها ـ أن اللفظ استوت نسبته إلى كل واحد من المسميات فليس تعين البعض منها بأولى من البعض فيحمل على الجميع احتياطا.

الثاني ـ أنه دل على جوازه وقوعه في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب ـ ٥٦] والصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار، وهما معنيان مختلفان وقد أريدا بلفظ واحد، وأيضا قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [الحج ـ١٨] وسجود من في السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب مختلف عن الناس وقد أريدا بلفظ واحد.

الثالث ـ واحتجوا أيضا بأن سيبويه قال قول القائل لغيره الويل لك خبر ودعاء فقد جعله مع اتحاده مفيدا لكلا الأمرين.(١)

القول الثاني : ذهب الحنفية وجميع أهل اللغة وجماعة من محققي الشافعية وأبو هاشم الجبائي وأبو عبد الله البصري إلى المنع من ذلك واحتجوا بما يأتي: (٢)

---

(١) ـ راجع : البحر المحيط، ج٢/ص١٢٩.

(٢) ـ راجع : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج١/ص٤٠ومابعدها، تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، ط.دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الثانية، سنة ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، القاهرة، وراجع : المستصفى، ص ٢٤١، وكتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، ج١/ ص ٢٧٦، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن المعروف بابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، ط. دار الفكر، الأولى، سنة ١٩٩٦م، بيروت.

أولا ـ لو جاز استعماله فيهما معا للزم الجمع بين المتنافيين لكون المستعمل مريدا لأحد مفهوميه خاصة؛ فاللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني، والكسوة الواحدة لا يجوز أن يكتسيها شخصان كل واحد بكمالها في زمان واحد، فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه، ويدل على المفهوم الآخر كذلك أيضا في ذلك الزمان، نعم إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه جزء المعنى؛ فيكون دلالته على المعنى من حيث هو مجموع، وقد اتفقوا على أنه ليس كذلك.

ثانيا ـ لأنه لا يتحقق به مقصود الواضع؛ لأنه ما وضعه إلا لفرد من أفراد مفهوماته فقط، ولا يحصل الابتلاء والتعريف ولا التعريف الإجمالي أيضا؛ لأنه يصير معلوما من كل وجه.

وأجابوا عن أدلة الفريق الأول بما يأتي :

ـ أما استدلالهم بآية الصلاة على سيدنا رسول الله ﷺ فيجاب عنها بأن قوله: ﴿يُصَلُّونَ﴾ فيه ضميران أحدهما عائد على الله تعالى، والثاني عائد إلى الملائكة وتعدد الضمائر بمنزلة تعدد الأفعال، فكأنه قال: إن الله يصلي، والملائكة يصلون، فلا يكون حينئذ استعمل اللفظ الواحد في معنييه، بل استعمل لفظين في معنيين وليس النزاع فيه.(1)

قال العلامة ابن أمير الحاج: (وأما أهل التفسير فعلى إضمار خبر للأول في آية الصلاة أي إن الله يصلي وملائكته يصلون فحذف يصلي لدلالة يصلون عليه كما في قول القائل:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرادا به في كل مرة معنى؛ لأن المقدر في

---

(1) ـ الإبهاج، ج1/ص259.

حكم الملفوظ وهذا جائز اتفاقا).[1]

واعترض حجة الإسلام الغزالي على الاحتجاج بهذه الآية بقوله: (..لكن الأظهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر الشيء لشرفه وحرمته، والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الأمة دعاء وصلوات).[2]

وعلى هذا لا تكون الآية دليلا لهم.

ـ وأما تمسكهم بآية السجود فكذلك ليس لهم فيها دليل؛ لأن المراد من السجود هو الخضوع والانقياد وهو يعم الجميع فلا يختلف المعنى قال العلامة علاء الدين البخاري رحمه الله: (والأوجه أن قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ﴾ مرفوع بفعل مضمر يدل عليه يسجد الأول، أي: ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة فيكون يسجد الأول بمعنى الانقياد والخضوع، والثاني بمعنى العبادة فيختلف المعنى لاختلاف اللفظ).[3]

فإذا لزم كون اللفظ حقيقة في معنيين وأمكن جعله لمشترك بين المعنيين لزم كونه كذلك وليس مشتركا لفظيا؛ لأن التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي، وهنا كذلك فالسجود معناه المشترك بين سجود العقلاء وغيرهم، هو الخضوع الشامل الاختياري والقهري قولا وفعلا وهو انقياد المخلوق لأمر الله وتصرفه فيه؛ فالخضوع متواطئ فيسجد له، أي: يخضع له من في السموات والأرض، والخضوع لجنسيته يختلف صورة ففي العقلاء بوضع الجبهة على الأرض، وفي غيرهم بغيره مما يعد معنى الخضوع، فاندفع الاعتراض بأنه

---

(١) ـ كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، ج١/ ص ٢٧٦.
(٢) ـ المستصفى ج١/ص ٢٤١.
(٣) ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج١/ص٤١.

إذا أريد القهري شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس، أو الاختياري لم يتأت في غير العقلاء.[1]

كيف نتعامل مع المحتمل لأكثر من معنى؟

والمحتمل لأكثر من معنى أعم من المشترك؛ إذ يشمل الحقيقة والمجاز كما يشمل الحقيقة اللغوية والعرفية وهكذا.. وها نحن نذكر منهج التعامل مع هذا المحتمل ولم نفرد المشترك هنا؛ لأن القضية واحدة، وقد أدخل بعض العلماء في مسألة عموم المشترك استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا؛ إذ مناطهما واحد.[2]

قال الإمام السيوطي: (وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي، وإن استويا والاستعمال فيهما حقيقة لكن في أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية وفي الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية كما في ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة ـ١٠٣]ولو كان في أحدهما عرفية والآخر لغوية فالحمل على العرفية أولى ؛ لأن الشرع ألزم، فإن تنافى اجتماعهما، ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء للحيض والطهر اجتُهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه فما ظنه فهو مراد الله تعالى في حقه، وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء أو يأخذ بالأغلظ حكما أو بالأخف؟ أقوال وإن لم

---

(١) ـ راجع : كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول، ج١/ ص ٢٧٦.

(٢) ـ راجع : البحر المحيط، ج٢/ ص ١٢٨.

يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما. (١)

مثال على التفسير المردود للمشترك :

تفسير لفظ "الفوق" قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام ـ١٨] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩﴾ [النحل ـ٥٠] فلو فسر أحدهم ذلك بالفوقية الحسية أو بالجهة المكانية فذلك مردود؛ لأن الفوق لفظ مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل، وقد يطلق لفوقية الرتبة، وبهذا المعنى يقال: الخليفة فوق السلطان، والسلطان فوق الوزير، كما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعي جسما ينسب إلى جسم، والثاني لا يستدعيه، وهنا يعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد، وأنه على الله ﷻ محال؛ لأنه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام. (٢)

ولا يعني هذا أن القائلين بعموم المشترك أنه يعم هنا ؛ ذلك لأن عموم المشترك عند القائلين به يكون عند انتفاء المانع، والمانع هنا موجود وهو تشبيه الخالق بشيء من صفات الحوادث، وهو منفي قطعا بقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى ـ ١١]

والعجب من ابن القيم كيف سمى صرف المشترك إلى أحسن معنييه وأليقهما بالله تعالى، وإبعاد اللفظ الذي لا يليق بذات الخالق سماه " التأويل

---

(١) ـ الإتقان ج٢ /ص ٤٨١ـ٤٨١.

(٢) ـ راجع : إلجام العوام عن علم الكلام، ص١٠، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٨هـ، القاهرة.

الذي يوجب تعطيل المعنى" حيث يقول: (التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو في غاية العلو والشرف ويحطه إلى معنى دونه بمراتب كثيرة، وهو شبيه بعزل سلطان عن ملكه وتوليته مرتبة دون الملك بكثير، مثاله تأويل الجهمية قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام ـ١٨] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل ـ٥٠] ونظائره بأنها فوقية الشرف كقولهم: الدرهم فوق الفلس، والدينار فوق الدرهم.. فتأمل تعطيل المتأولين حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية، وهي المستلزمة لعظمة الرب جل جلاله وحطها إلى كون قدره فوق قدر بني آدم وأنه أشرف منهم، وكذلك تأويلهم علوه بهذا المعنى وأنه كعلو الذهب على الفضة..).(١)

فهل يريد ابن القيم المعنى الحسي الذي هو من صفات الأجسام حتى لا يتعطل المعنى؟!! نعم إن المعنى الذي لا يليق بالله تعالى مُعَطَّل كما دلت على ذلك قواطع النصوص والعقل، وليت شعري أيهما يستلزم عظمة الرب جل جلاله نسبة المكان والجهة لعظمته والجهة والمكان من خلقه أم نفي ما هو من صفات المخلوقين وإثبات العلو المطلق عن المكان والزمان؟!

ج. الحقيقة والمجاز:

إن حديثنا السابق عن الترادف والاشتراك يرجع إلى وضع اللغة فهو إما أن يعدد الأسماء لمسمى واحد فذلك الترادف، وإما أن يجعل الاسم الواحد لأكثر من مسمى وذلك الاشتراك.

أما حديثنا هنا عن الحقيقة والمجاز فالأثر فيه للمتكلم وهو المستعمل،

---

(١) ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج١/ص١٩٩ـ٢٠٠، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ، ط. دار العاصمة، الثالثة، سنة ١٤١٨هـ الرياض.

فهو إما أن يستخدم اللفظ في ما وضع له أصالة فتلك الحقيقة، أو لغير ما وضع له لقرينة فذلك المجاز، وعلى هذا فدائرة المجاز أوسع بكثير من سابقتيها؛ إذ علاقتها بالمستعمل، لا بالواضع.

تعريف الحقيقة والمجاز:

ـ أما **الحقيقة**: فهي في اللغة مأخوذة من الحق، والحق هو الثابت اللازم وهو نقيض الباطل، ومنه يقال حق الشيء حقه، ويقال حقيقة الشيء أي ذاته الثابتة اللازمة.[1]

وأما الحقيقة في اصطلاح الأصوليين فهي: **لفظ أريد به ما وضع له**.[2]

أقسام الحقيقة:

وتنقسم الحقيقة بحسب ذلك الوضع إلى ثلاثة أقسام: **لغوية وشرعية وعرفية**.[3]

فاللغوية: هي ما أفيد به ما وضع له في أصل اللغة.

والشرعية: هي ما أفيد به ما وضع له في أصل الشرع كالصلاة؛ فإنها حقيقة لغوية في الدعاء؛ لأن واضع اللغة وضعها له، وحقيقة شرعية في العبادة المخصوصة؛ لأن الشارع وضعها لها.

والعرفية: ما أفيد به ما وضع له في أصل العرف وتنقسم إلى قسمين:

---

(١) ـ الإحكام للآمدي، ج١/ص٥١.

(٢) ـ كشف الأسرار، ج١/ص٦١ وراجع: كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٣.

(٣) ـ راجع: كشف الأسرار، ج١/ص٦١ وأيضا: كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٣، والإحكام للآمدي، ج١/ص٥١ وكذلك راجع: المعتمد في أصول الفقه، ج٢/ص ٤٠٥، تأليف الإمام أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٣هـ بيروت.

عامة : بأن تكون لأهل العرف العام، كالدابة في ذوات الأربع أو الحوافر؛ لأن أهل العرف العام وضعوه لها.

وخاصة : بأن يكون لأهل العرف الخاص، كالرفع للحركة المخصوصة فإن أهل العربية وضعوه لها، وكذلك سائر اصطلاحات أهل الصناعات والعلوم.

ـ وأما **المجاز**: فهو في اللغة مأخوذ من الجواز، وهو الانتقال من حال إلى حال ومنه يقال جاز فلان من جهة كذا إلى كذا، وهو مخصوص في اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها.[١]

وقبل النظر في تحديده يجب أن نعلم أن المجاز قد يكون لصرف اللفظ عن الحقيقة الوضعية وعن العرفية والشرعية إلى غيرها كما كانت الحقيقة منقسمة إلى وضعية وعرفية وشرعية.[٢]

وأما **المجاز اصطلاحاً**:**فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له**.[٣]

وقوع المجاز في اللغة : ذهب جماهير العلماء إلى أن المجاز واقع في لغة العرب ونقل القول بالمنع عن الأستاذ أبي إسحق الاسفراييني حيث قال: لا مجاز فيها؛ لأن الحقائق شملت جميع المسميات فلا حاجة إلى التجوز.[٤]

وقد شكك بعض علماء الشافعية بهذا النقل عن الإمام أبي إسحق فقال إمام الحرمين: (والظن بالأستاذ أنه لا يصح عنه).[٥]

---

(١) ـ الإحكام للآمدي، ج١/ص٥٣.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص٥٣.

(٣) ـ كشف الأسرار، ج١/ص٦٢ وراجع : الإحكام للآمدي، ج١/ص٥٣، وأيضا : البحر المحيط، ج٢/ص١٧٨.

(٤) ـ راجع: البحر المحيط، ج٢/ص١٧٨.

(٥) ـ الإبهاج، ج١/ص٢٩٦.

وقال حجة الإسلام الغزالي: (قال الأستاذ أبو إسحاق: الظاهر هو المجاز والنص هو الحقيقة ورب مجاز هو نص...). [١]

وعلى هذا فالقول بوقوع المجاز في لغة العرب قول الجماهير ولا يوجد خلاف قوي في ذلك وما نقل عن الأستاذ أبي إسحق رحمه الله مشكوك فيه.

مكانة المجاز في اللغة العربية:

إن المجاز أساس عظيم من أسس البلاغة وهو أبلغ من استعمال الحقيقة بلا شك؛ قال الإمام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله تعالى: (قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلا، وأن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة). [٢]

ولأهمية المجاز في لغة العرب سماه ابن جني: " شجاعة العربية" حيث قال: (اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير والحمل على المعنى..). [٣]

حتى ادعى أن معظم اللغة العربية من باب المجاز قال: (اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة.وذلك عامة الأفعال؛ نحو قام زيد وقعد عمرو وانطلق بشر، وجاء الصيف وانهزم الشتاء، ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك قام زيد معناه: كان منه القيام أي هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام، وكيف يكون ذلك وهو جنس والجنس

---

(١) ـ المنخول، ص١٦٦.

(٢) ـ دلائل الإعجاز، ص ٦٩، وراجع : الإيضاح في علوم البلاغة، ص١٦٦، تأليف الإمام أبي عبد الله جلال الدين محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، ط. دار إحياء العلوم، الرابعة، سنة ١٩٩٨م، بيروت.

(٣) ـ الخصائص، ج٢/ص٣٦٠.

يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي في الكائنات من كل من وجد منه القيام. ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم، هذا محال عند كل ذي لب. فإذا كان كذلك علمت أن "قام زيد" مجاز لا حقيقة، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير). (١)

ولا يخفى ما في كلام ابن جني هذا من مبالغة وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه نحا هذا النحو لينصر مذهبه الاعتزالي في خلق أفعال العباد، قال الإمام الزركشي: (وغرض ابن جني من هذا أن الله غير خالق لأفعال العباد كما صرح به بعد حيث قال: وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السماوات والأرض ونحوه. قال: لأنه تعالى لم يكن بذلك خالقاً لأفعالنا، ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقاً للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا، ويتعالى عن ذلك.) (٢)

ولسنا هنا في مجال مناقشة قوله هذا، إنما لفتنا إليه لنعلم مدى اتساع دائرة المجاز بغض النظر عن استغلالها من قبل البعض لنصرة مذاهبهم، إنما الذي يعنينا هنا أن القول بمنع وجود المجاز في اللغة قول واه.

المجاز في القرآن الكريم:

إن الحقيقة هي الأصل وهي مقصود الواضع كما مر ولكن البلاغة في استعمال الكلام تقتضي التجوز وهو أبلغ من استعمال الحقيقة كما مر.

ولا خلاف أن كتاب الله يشتمل على الحقائق، وهي كل كلام بقي على موضوعه كالآيات التي لم يتجوز فيها، والآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه والداعية إلى أسمائه وصفاته. (٣)

---

(١) ـ السابق، ج٢/ص٤٤٧ـ٤٤٨.

(٢) ـ البحر المحيط، ج٢/ص١٨١.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٢٥٤.

كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر ـ٢٢] وقوله: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النمل ـ٦١] وآيات الآخرة بما فيها من نعيم وعذاب وجنة ونار كقوله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [الحشر ـ٢٠] وقوله جل من قائل: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود ـ١٠٦] وكذلك آيات الأحكام كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة ـ٣٨]

وأما المجاز فقد ذهب جماهير العلماء سلفا وخلفا إلى وجوده في القرآن الكريم إذ يلزم من إثبات المجاز في اللغة إثباته في القرآن، فلو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن ؛ فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها.(١)

وذهبت طائفة إلى منع وقوع المجاز في القرآن الكريم وإليه ذهب بعض الحنابلة، وطائفة من الرافضة، وحكي عن بعض المالكية، وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهاني الظاهري المتوفى سنة ٢٩٧ هـ وأبو العباس أحمد بن أحمد الطبري المعروف بابن القاص المتوفى سنة ٣٣٥ هـ من الشافعية،

---

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص ٢٥٥ والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٩٧ والإبهاج، ج٢/ص ٩٧والبحر المحيط، ج٢/ص١٨١والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ١٨٣، تأليف الشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقي، المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ، ط. مؤسسة الرسالة، الثانية، سنة١٤٠١هـ، بيروت.

ومحمد بن علي بن اسحق المعروف بابن خويزمنداد من المالكية.[1]

وممن تبنى هذا المذهب وناصره من متأخري الحنابلة أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ, ومن ثم تلميذه أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ.[2]

واستدل المانعون لمذهبهم بما يأتي: [3]

١ـ إن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزه عنه، لصدق نقيضه ؛ فانه ينفى فيصح؛ إذ يصح أن يقال: في الرجل البليد حمار، ليس الرجل البليد حمارا، وكل ما يصح نفيه فهو كذب؛ فالمجاز كذب، فيصدقان، أي النقيضان من الصدق والكذب، والكذب محال في حق الله تعالى، وصدق النقيضين باطل مطلقا قطعا. [4]

ويرد على هذا بأن جهة الصدق مختلفة؛ فمتعلق الإثبات المعنى المجازي ومتعلق النفي المعنى الحقيقي؛ فلا كذب ولا صدق للنقيضين، إنما ذلك لو اتحد متعلقهما، وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة للمجاز بحسب مواقعه وتنوع علاقته فصدق المجاز الذي هو زيد أسد

---

(١) ـ راجع : الإبهاج، ج١/ص ٢٩٦ـ ٢٩٧و المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ١٨٣.

(٢) ـ راجع : مجموع الفتاوى، ج ٧/ص٨٨، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، ط. الرياض.وراجع : المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار ص ٨ ـ ٩ وما بعدها، تأليف الدكتور عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط. مكتبة وهبة، الأولى، سنة ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٥م، القاهرة.

(٣) ـ راجع : السابق ص ٨ـ ٩ وما بعدها.

(٤) ـ راجع : كتاب التقرير والتحبير، ج٢، ص٢١.

بصدق كونه شبيها به في الشجاعة، وعلى هذا القياس، وعلى هذا فالمجاز أبلغ من الحقيقة.

ويمكن أيضا أن يقال: كما أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة كذلك الحقيقة يجوز نفيها باعتبار المجاز؛ فلا يقال إن المجاز كذب؛ لأن كذبه المدعى باعتبار الحقيقة؛ إذ يمكن لمدعي المجاز أن يقول أيضا: إن الحقيقة كذب باعتبار المجاز.

٢ـ إن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة ؛ فيستعير وذلك محال على الله تعالى.[(١)]

وهذا غير مسلم بل المجاز من سمات البلاغة، وهو أبلغ من الحقيقة كما مر ويدل على قدرة المتكلم على استعمال الألفاظ، وليس على العجز كما زعموا.

٣ ـ إن المجاز لا يدل بمجرده؛ لعدم وضعه له فلو ورد في القرآن لأدى إلى الإلباس، وهو لا يقع من الله تعالى.

ويرد عليه بأن الإلباس ينتفي مع القرينة.[(٢)]

٤ـ إنه لو جاز وقوع المجاز في القرآن لجاز أن يطلق على الله أنه متجوز؛ لأن المتجوز من يتكلم بالمجاز.

ويجاب عن هذا بأن أسماء الله تعالى توقيفية عنه، ولابد في إطلاقها من ورود الإذن وهذا لم يرد به إذن فلا نطلقه عليه، ولو سلمنا أن أسماءه تعالى دائرة مع المعنى لكن شرطه ألا يوهم نقصا وما نحن فيه يوهم النقص ؛ لأن التجوز يوهم تعاطي ما لا ينبغي ؛ لأنه مشتق من الجواز وهو التعدي.[(٣)]

---

(١) ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ١٨٣.

(٢) ـ راجع : الإبهاج، ج١/ص ٢٩٨.

(٣) ـ راجع : السابق، ج١/ص ٢٩٨.

٥ ـ قالوا: إن هذا الاصطلاح حادث في الملة ما عرفه السلف ولم يقسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز.[(١)]

قال ابن تيمية: (إن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية؛ ولهذا قال من قال من الأصوليين كأبي الحسين البصري وأمثاله: إنما تعرف الحقيقة من المجاز بطرق منها نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، فقد تكلم بلا علم؛ فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا هذا ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة ولا من سلف الأمة وعلمائها، وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين؛ فانه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف.).[(٢)]

وعلى التسليم بأن ما قاله ابن تيمية صحيح، وأن السلف لم يعرفوا هذه الاصطلاحات وأنها حدثت فيما بعد؛ فإن ذلك لا يمنع من التقسيم والاصطلاح فالكلام إما أن يستعمل في موضوعه الأول فذلك الحقيقة، وإما أن يستعمل في غيره لعلاقة وقرينة فذلك المجاز، وما أكثر الاصطلاحات التي

---

(١) ـ راجع : المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار ص ٨ ـ ٩ ومابعدها.

(٢) ـ مجموع الفتاوى، ج ٧/ص٨٨.

طرأت بعد عصر الصحابة والتابعين؛ فجميع العلوم الشرعية تحررت بعد ذلك، فهل عرف الصحابة والتابعون النحو والصرف ومصطلحاتهما أوهل عرفوا الاصطلاحات الفقهية والأصولية التي حدثت بعد ذلك؟!!

وكون المعتزلة وغيرهم من الفرق توسعوا في هذه الاصطلاحات واستخدموها في غير محلها لا ينقض صحة أصلها.

والعجب من ابن تيمية رحمه الله تعالى؛ حيث ناقض نفسه بعد أسطر من هذا الكلام فقال: (.. وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل فإنه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله: " إنا ونحن" ونحو ذلك في القرآن هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنعطيك إنا سنفعل، فذكر أن هذا مجاز اللغة... والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم قالوا: إن معنى قول أحمد من مجاز اللغة أي مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ونحو ذلك، قالوا: ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له).[1]

نلاحظ أنه نقل عن الإمام أحمد القول بالمجاز الاصطلاحي، لكنه زعم أن ذلك ليس من المجاز، أي نازع أن يكون الواضع قد وضع ضمير الجمع أصالة لجماعة المتكلمين، وإنما زعم أنه للجمع والمفرد بأصل وضع اللغة، وهذا يعني أنه فرّ من القول بالمجاز إلى القول بالاشتراك.

ومعلوم أن القول بالمجاز أولى من القول بالاشتراك؛ لأن محذور الاشتراك أعظم من محذور التجوز؛ لأن المجاز أغلب في لغة العرب من الاشتراك، ولولا أنه أوفى بتحصيل مقصود الوضع لما كان كذلك، وإن المحذور اللازم من الاشتراك بافتقاره إلى القرينة لازم له أبدا بخلاف المجاز؛

---

(١) ـ السابق، ج ٧/ص٨٩.

فإن المحذور إنما يلزمه بتقدير إرادة جهة المجاز وهو احتمال نادر؛ إذ الغالب إنما هو إرادة جهة الحقيقة، كما أن المحذور لازم في المشترك في كل محمل من محامله لافتقاره إلى القرينة في كل واحد منها بخلاف المجاز؛ فإنه إنما يفتقر إلى القرينة بتقدير إرادة جهة المجاز لا بتقدير إرادة جهة الحقيقة.[1]

قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله: (إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى، ويدل عليه وجهان، **الأول**: أن المجاز أكثر في الكلام من الاشتراك، والكثرة أمارة الظن في محل الشك.

الثاني: أن اللفظ الذي له مجاز إن تجرد من القرينة حمل على الحقيقة، وان لم يتجرد عنها حمل على المجاز، فلا يعرى على تعيين المراد، والمشترك لا يفيد عين المراد ثم العراء عن القرينة).[2]

أما إذا سلم ابن تيمية بأن هناك استعمالا للفظ في غير ما وضع له أصالة فيكون ذلك نزاعا في عبارة، قال الإمام ابن فورك رحمه الله: (من أنكر المجاز في القرآن، فقد قال إن القرآن نزل بلسان غير عربي؛ لأن في اللسان العربي مجازا وحقيقة، والقرآن نزل على لغتهم، ومن نازع في إعطاء التسمية؛ لأنه مجاز واستعارة فقد نازع في اللفظ مع تسليم المعنى المطلوب).[3]

وقال الإمام السبكي: (ومن أنصف من نفسه ونفى العصبية عن كلامه أقر بأن القرآن مشحون بالمجاز، وكيف لا وهو من توابع العصابة، وبدائع كلمات العرب ولا يخلو القرآن من ذلك.).[4]

---

(١) ـ راجع: الإحكام للآمدي، ج ٢/ص١٥٠، وراجع: الإبهاج، ج٢/ص٨ـ٢٦٠، وأيضا كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٢٧.

(٢) ـ المحصول، ج١/ص٤٩٢ـ٤٩٣.

(٣) ـ البحر المحيط، ج٢/ص١٨٣.

(٤) ـ الإبهاج، ج١/ص٢٩٨.

ونختم الحديث عن هذه القضية بمقولة لإمام جليل من أئمة الحنابلة الذين يعتد بهم ابن تيمية هو الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى حيث قال: (والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح كقوله: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء ـ٢٤] ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾[يوسف ـ٨٢] ﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف ـ٧٧] ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء ـ٤٣] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى ـ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة ـ١٩٤] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب ـ٥٧] **وذلك كله مجاز؛ لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه، ومن منع فقد كابر، ومن سلم وقال: لا أسميه مجازا، فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه)**. (١)

وقال الإمام السبكي رحمه الله: (وأما من أنكر المجاز في اللغة مطلقا فليس مراده أن العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع إنه أسد ؛ فإن ذلك مكابرة وعناد). (٢)

ولكثرة المجاز في القرآن الكريم اشتد نكير بعض العلماء على من أنكره فيه فهذان الإمامان الزركشي ومن بعده السيوطي رحمهما الله تعالى لم يعدا حجج المانعين للمجاز أدلة بل شُبَهًا، يقول الزركشي: (.. وشبهتهم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير.. وهذا باطل). (٣)

وقريبا منه قال السيوطي: (وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عنه.. وهذه شبهة باطلة). (٤)

---

(١) ـ روضة الناظر وجنة المناظر، ج١/ص٦٤، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود، الثانية، سنة ١٣٩٩ هـ، الرياض.

(٢) ـ الإبهاج، ج١/ص٢٩٨.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٢٥٥.

(٤) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٩٧.

بل قال السيوطي أشد من ذلك في التحبير: (وهو فن عظيم[أي المجاز] متسع بالغت فيه العرب لاستعمالهم له كثيرا، ونفى الظاهرية وقوعه في القرآن، قالوا: لأنه كذب؛ فإن قولك للبليد: هذا حمار كذب، والقرآن منزه عنه، قلت: الذي قال هذا حمار؛ فقد اتفق أهل البلاغة على أن المجاز أبلغ من الحقيقة). (١)

وقد ألف الإمام أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي المتوفى سنة ٢١٠ هـ كتابا أسماه: "مجاز القرآن" ولكن ليس المجاز الذي يعنيه أبو عبيدة رحمه الله هو المجاز الاصطلاحي الذي نتحدث عنه، بل ما هو أعم من ذلك، وهو الجواز إلى معرفة العربية بمعرفة تصاريفها واشتقاقاتها ومعانيها، حيث يقول مثلا: (الرحمن مجازه ذو الرحمة، والرحيم مجازه الراحم، وقد يُقَدرون اللفظين من لفظ واحد والمعنى واحد، وذلك لاتساع الكلام عندهم، وقد فعلوا مثل ذلك فقالوا: ندمان ونديم...). (٢)

كما ألف الشريف الرضي المتوفى سنة ٤٠٦ هـ كتابا أسماه: "تلخيص البيان في مجازات القرآن " وقد سار فيه على اصطلاح البلاغيين المعروف تناول فيه طرفا من المجازات في القرآن الكريم سورة سورة ويبدو أن كتابه ناقص من أوله فهو بدون مقدمة ولم يذكر منهجه والقواعد التي سار عليها.

وقد ألف الإمام الجليل سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ كتابا ماتعا أسماه: " الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز " فصّل فيه القول عن كثير من مجازات القرآن العظيم، وكتاب العز أشمل وأكثر تقعيدا من سابقه.

---

(١) ـ التحبير في علم التفسير، ص٢٠٣.

(٢) ـ مجاز القرآن، ج١/ص٢١ تأليف الإمام أبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي المتوفى سنة ٢١٠ هـ. ط. مكتبة الخانجي، القاهرة.

كيف نعرف الحقيقة من المجاز؟

أما الحقيقة فتعرف بوجوه: (١)

١ـ نص أهل اللسان.

٢ـ تحديدها.

٣ـ تحديد خواصها.

٤ـ اطرادها: وهو جريانها على ما في معناها نحو: "فلان عالم" لقيام العلم فيصدق العالم على كل ذي علم، وهذا الاطراد من قبيل اطراد العلة في معلولها.

٥ـ مبادرة الذهن عند إطلاق اللفظ، كانصرافه إلى الماء الكثير، عند إطلاق لفظ البحر.

٦ ـ الاشتقاق.

٧ـ تجرد اللفظ عن القرينة، وهي علامة عدمية.

وأما المجاز فيعرف بما يلي: (٢)

١ ـ بالنص عليه، نحو: هذا مجاز.

٢ ـ وبالقرينة، نحو: " إياك والأسد عن رجل حمل بيده سيفاً مجرداً.

٣ ـ وبعدم الاطراد والمبادرة.

٤ـ تبادر الغير.

٥ ـ وبالمقابلة، أي: وروده مقابلاً للحقيقة، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران ـ٥٤]﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى ـ٤٠]

---

(١) ـ الإكسير في علم التفسير، ص٩٨، راجع: الموافقات، ج١/ص٥٨، والمحصول، ج٢/ص١٣، والإبهاج، ج١/ص٣١٩، وكتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٢٦.

(٢) ـ الإكسير في علم التفسير، ص٩٩، وراجع: كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٢٦.

قال الطوفي: (وفيه نظر؛ لأنه إن أريد أنه لا يرد إلا مقابلاً بطل بقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف ـ٩٩] وإن أريد أنه قد وقد، لم يفد؛ لأن العلامة يجب أن تطرد). (١)

المجاز خلاف الأصل:

لما كانت الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له أولا، وكان المجاز استعماله في غير ما وضع له أولا؛ فهذا يعني أن الحقيقة هي الأصل، والمجاز خلاف الأصل؛ ولأن الحكم بالمجاز يحتاج إلى الوضع الأول إضافة إلى العلاقة وإلى النقل إلى المعنى الثاني، ولذا فهو محتاج إلى القرينة الدالة على التجوز، ومعنى قول العلماء: " خلاف الأصل" الأصل هنا بمعنى الراجح. (٢)

الحاجة إلى العلاقة وإلى القرينة:

إن المجاز يحتاج إلى العلاقة وإلى القرينة ولا وجود له بدونهما؛ لأنه خلاف الأصل ومع فقدهما يحكم بالحقيقة التي هي الأصل.

أما القرينة فهي الموجبة للحمل، وهي التي تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً أو حساً أو عادة أو شرعاً، وهي إما خارجة عن المتكلم والكلام، فالمتكلم كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء ـ٦٤] فالله تعالى لا يأمر بالمعصية، أو من الكلام كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف ـ ٢٩]فإن السياق وهو قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف ـ ٢٩] يخرجه عن أن يكون للتخيير، ولا خلاف في أنه لابد من القرينة. (٣)

---

(١) ـ الإكسير في علم التفسير، ص٩٩.

(٢) ـ راجع : البحر المحيط، ج٢/ص١٩١.

(٣) ـ راجع : السابق، ج٢/ص١٩١، راجع : التقرير والتحبير، ج٢/ص٣٠.

وأما **العلاقة** فهي المجوزة للاستعمال ولابد في التجوز منها بين المعنى الحقيقي والمجازي، ولا يكفي مجرد الاشتراك في أمر ما؛ وإلا لجاز إطلاق كل شيء على ما عداه، فجنس العلاقة شرط بالإجماع، وشخصها ليس بشرط بالإجماع، فإذا رأيناهم أطلقوا الشجاع على رجل لم يحتج إلى إطلاقهم بالنسبة إلى آخر، ومحل الخلاف إنما هو في الأنواع، أي: إذا علمنا أنهم أطلقوا اسم اللازم على الملزوم يكفينا هذا في إطلاق كل لازم على ملزومه، أو لابد في كل صورة من جزئيات إطلاق اللوازم على الملزومات من السماع عنهم في ذلك اللازم بعينه والملزوم بعينه. (١)

تقديم الحقيقة على المجاز:

لما كانت الحقيقة هي الأصل والمجاز خلاف الأصل، وأنه لا بد للحكم به من قرينة وعلاقة؛ فإن هذا يعني تقديم الحقيقة على المجاز عند انتفاء القرينة والعلاقة وكذلك تقديم الحقيقة على المجاز إذا كانت مساوية له في الاستعمال؛ لأنها الأصل. (٢)

أما تقديم المجاز على الحقيقة فهو راجع إلى قوة دليل المجاز وقرينته كتعذر الحقيقة وانتفاءها عقلا أو شرعا أو عادة، أو أن يقوم دليل خارجي بترجيح المجاز على الحقيقة أو أن يكون المجاز شائعا وتكون الحقيقة مهجورة غير مستعملة، وللفقهاء والأصوليين في ذلك تفصيلات ليس هذا مقام بسطها. (٣)

---

(١) ـ البحر المحيط، ج٢/ص١٩٢، وراجع : الإحكام للآمدي، ج١/ص٨٢، وج٢/ص١٥١ وأيضا، الإبهاج ج١/ص٣١٣.

(٢) ـ راجع : الإبهاج، ج١/ص٣١٦، وكتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٥٠.

(٣) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٧٢، تأليف الإمام شمس الأئمة أبي بكر محمد ابن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠ هـ، ط. دار المعرفة سنة ١٣٧٢هـ، بيروت، وراجع أيضا: كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٤٤ومابعدها.

الحقيقة والمجاز معيارا للقبول والرد:

مما لا شك فيه أن الحكم بالحقيقة أو المجاز من أهم معايير القبول والرد في تفسير القرآن الكريم فقد يحكم المفسر على لفظ ما بأنه مجاز والحق خلافه فيكون تفسيره مردودا والعكس بالعكس، وها نحن نضرب بعض الأمثلة على كلتا الحالتين:

الحالة الأولى: الحكم بالحقيقة مع إرادة المعنى المجازي

من التفسير المردود الحكم بالحقيقة مع قيام القرينة أو الدليل على أن المعنى المراد هو المجاز ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ ـ الخيط الأبيض والخيط الأسود.

ومن أقدم الأخطاء في التفسير التي من هذا القبيل ما حدث في عصر النبي ﷺ وذلك في تفسير "الخيط الأبيض والخيط الأسود" في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة ـ ١٨٧]

فالحقيقة هنا هي ما دل عليه ظاهر اللفظ وما وضع أولا، ولكن سياق الآية وسباقها يأبى هذا التفسير الظاهري، وذلك أن أول الآية يتحدث عن ليلة الصيام وختام الآية يتحدث عن نور الفجر بعد ظلام الليل؛ فالسياق قرينة مرجحة للمعنى المجازي، كما أن هناك علاقة بين سواد الخيط وحلكة الغسق وبين بياض الخيط ونور الفجر، فالسياق يمنع المعنى المتبادر إلى الذهن وهو الحقيقي الذي وضع اللفظ له أولا ومع هذا فإن أحد الصحابة رضوان الله

عليهم أجمعين تبع ظاهر اللفظ فحكم بالحقيقة مهملا لسياق الآية الذي يرجح المجاز فعلّمه النبي ﷺ وردّ فهمه بلهجة فيها شيء من التوبيخ، فعن الشعبي رحمه الله أنه قال: أخذ عدي عقالا أبيض وعقالا أسود حتى كان بعض الليل نظر فلم يستبينا، فلما أصبح قال: يا رسول الله جعلت تحت وسادي عقالين، قال: (إن وسادك إذا لعريض أن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك).[1]

وبتتبع الوارد في هذه القضية نجد أن عديا ﷺ لم ينفرد بهذا الفهم وهذا يدل على أن النزعة الظاهرية في الفقه لها سلف في هذه الأمة - وإن كانت الرواية الأخرى تشير إلى أن الأمر في الأول كان مجملا لعدم وجود القرينة المرجحة للمجاز - فعن سهل بن سعد ﷺ أنه قال: أنزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم ينزل من الفجر فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما فأنزل الله بعد من الفجر فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار.[2]

ولكن توبيخ النبي ﷺ لعدي ﷺ يدل على أن هناك خللا في الفهم قد حصل من جانبه إلا أن يقال: إن عمل أولئك الرجال بالظاهر المتبادر كان قبل البيان وعمل عدي كان بعده لذلك استحق التوبيخ، هذا إن سلمنا أن البيان تأخر كما تشير إليه الرواية، ولكن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

وقد نقل الإمام النووي رحمه الله عن القاضي عياض رحمه الله قوله:

---

(١) ـ أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسودج٤/ ص ١٦٤٠.

(٢) ـ أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسودج٤/ ص ١٦٤٠.

(وإنما المراد أن ذلك فعله وتأوله من لم يكن مخالطا للنبي ﷺ، بل هو من الأعراب، ومن لا فقه عنده، أو لم يكن من لغته استعمال الخيط في الليل والنهار؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولهذا أنكر النبي ﷺ على عدي بقوله ﷺ: إن وسادك لعريض إنما هو بياض النهار..). (١)

قال الإمام ابن عطية رحمه الله: (وروي عن سهل بن سعد وغيره من الصحابة أن الآية نزلت إلا قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فصنع بعض الناس خيطين أبيض وأسود؛ فنزل قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾وروي أنه كان بين طرفي المدة عام من رمضان إلى رمضان تأخر البيان إلى وقت الحاجة..). (٢)

قال الإمام ابن حجر بعد أن ذكر طرفا من كلام ابن عطية: (كلامه يوهم أن قصة عدي كانت قبل نزول قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ وليس كذلك، بل صنيع الأنصار وصنيع عدي - وإن اتحد في الخيطين - لكن مأخذ الغرضين مختلف، ونزول ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ كان بسبب الأنصار؛ لأنهم حملوا الخيطين على حقيقتهما وفعل عدي استمر بعد نزول قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ حملا للخيطين على الحقيقة أيضا، وأن المراد أن يوضح الفجر الأبيض منهما من الأسود، فقيل له: إن المراد بالخيط نفس الفجر ونفس الليل على حقيقتهما). (٣)

وأيا كان الأمر فاستعمال الخيط الأسود لظلام الليل والأبيض لبياض الفجر كان على سبيل المجاز، ولا يجوز الأخذ بالحقيقة هنا.

---

(١) ـ شرح صحيح الإمام مسلم ج٧/ص ٢٠١، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، ط٠ دار إحياء التراث العربي، الثانية، سنة ١٣٩٣ هـ، بيروت.

(٢) ـ المحرر الوجيز، ج١/ص ٥٢٥.

(٣) ـ العجاب في بيان الأسباب، ج١/ص ٤٤٨-٤٤٩، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط٠دار ابن الجوزي، الأولى، سنة ١٩٩٧م، الدمام ٠

٢ـ فعدة من أيام أخر

قوله ﷻ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة ـ١٨٥]

فهذه الآية من مجاز الحذف لابد من تأويل محذوف حتى يستقيم المعنى قال الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى: (أي فمن كان منكم مريضا أو على جناح سفر أو على طريق سفر، فأفطر بالمرض أو السفر، فعليه صوم عدة أيام أخر). (١)

وقال الإمام البيضاوي رحمه الله عند تفسير هذه الآية: (فعليه صوم عدد أيام المرض أو السفر من أيام أخر إن أفطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف إليه للعلم بها). (٢)

وقال العلامة الآلوسي رحمه الله: (فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر، إن أفطر، وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلأن المريض والمسافر داخلان في الخطاب العام؛ فدل على وجوب الصوم

---

(١) ـ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص ١٢١، تأليف الإمام الجليل سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ، ط٠دار البشائر الإسلامية، الأولى، سنة ١٤٠٨ هـ، بيروت.

(٢) ـ أنوار التنزيل، ج١/ص٤٦٢، للإمام أبي الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، المتوفى سنة ٧١٩ هـ ط٠ دار الفكر، سنة ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م، بيروت، وراجع : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢/ص١٤٩، زاد المسير في علم التفسير، ج ١/ ص ١٨٥، والجامع لأحكام القرآن ج٢/٢٨٦ للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، ط٠ دار الشعب، الثانية سنة ١٣٧٢ هـ القاهرة ٠

عليهما، فلو لم يتقيد الحكم هنا به ؛ لزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعا وعقلا موجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلأن الكلام في الصوم ووجوبه، وأما الثاني فلأنه لما قيل من كان مريضا أو مسافرا فعليه عدة أي أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام أخر، علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الإضافة). (١)

وقد ذهب ابن حزم الظاهري إلى ظاهر اللفظ أخذا بالحقيقة فأوجب الفطر على المسافر أو المريض وعد صومهما باطلا إن صاما حيث قال: (ومن سافر في رمضان سفر طاعة أو سفر معصية ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلا أو بلغه أو إزاءه وقد بطل صومه حينئذ.. وبرهان صحة قولنا قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة -١٨٥]). (٢)

ثم قال يرد على جماهير الفقهاء: (..ثم يبطل قولهم أيضا قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة -١٨٥] فجعل السفر والمرض ناقلين عن الصوم فيه إلى الفطر). (٣)

وقال أيضا: (قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة -١٨٥] وهذه آية محكمة بإجماع من أهل الإسلام لا منسوخة ولا مخصوصة؛ فصح أن الله تعالى لم يفرض صوم الشهر إلا على من شهده ولا فرض على المريض والمسافر..

---

(١) - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج٢/ص٥٨، للإمام أبي الفضل محمود الآلوسي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) - المحلى بالآثار، ج٦/ص٢٤٣، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، ط٠ دار الآفاق الجديدة بيروت.

(٣) - السابق، ج٦/ص٢٥٣.

وهذا نص جلي لا حيلة فيه ولا يجوز لمن قال إنما معنى ذلك إن أفطرا فيه ؛ لأنها دعوى موضوعة بلا برهان).[1]

ويرد على ابن حزم بما يأتي:

١ـ إن هذه الآية جاء نظيرها في القرآن الكريم، وهي قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾ [البقرة ـ١٩٦]

ولم يقل أحد من العلماء ولا حتى ابن حزم نفسه إن هذه الآية تعني وجوب الفدية لكل من كان مريضا أو به أذى من رأسه؛ بل أجمع العلماء على أن الفدية لا تجب إلا بالحلق، قال الإمام الجصاص: (وقوله ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر معناه فأفطر فعدة من أيام أخر، كقوله تعالى: ومن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام المعنى فحلق ففدية من صيام..).[2]

وقد قرر ذلك ابن حزم نفسه حيث قال: (وفي الآية أيضا حذف ببينة الإجماع والسنة، وهو فحلق رأسه).[3]

٢ـ سياق الآيات يدل على أن الإفطار رخصة وليس واجبا قال الإمام الجصاص: (في هذه الآية دلالة واضحة على أن الإفطار في السفر رخصة يسر الله بها علينا، ولو كان الإفطار فرضا لازما لزالت فائدة قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ ؛ فدل على أن المسافر مخير بين الإفطار وبين الصوم كقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ﴾ [المزمل ـ٢٠] وقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ﴾

(١) ـ السابق، ج٦/ص٢٥٣.
(٢) ـ أحكام القرآن، ج١/ص٢٦٥.
(٣) ـ المحلى بالآثار، ج٧/ص٢٠٩.

[البقرة ـ١٩٦] فكل موضع ذكر فيه اليسر ففيه الدلالة على التخيير).[1]

٣ـ لقد استدل ابن حزم على مذهبه بالأحاديث التي تنهى عن الصيام في السفر.[2]

ولكن تلك الأحاديث لا تجعل الصيام باطلا كحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهم قال كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال: (ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر).[3]

وهذا لا يصلح دليلا له؛ لأن سبب وروده يدل على أن ذلك كان في حالة المشقة الشديدة، وقد ترجم له الإمام البخاري بقوله: (باب قول النبي لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصيام في السفر) وهذا خارج عن محل النزاع.

وقد استدل الجمهور بنحو حديث عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ أأصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال: (إن شئت فصم وإن شئت فأفطر).[4]

وهذا حمله ابن حزم على التطوع فأجازه في السفر ومنع من صيام الفرض فيه.[5]

والأصل عموم الصيام فرضا ونفلا، وإذا جاز في النفل ؛ فالفرض أولى، ولكن ابن حزم يمنع القياس فلا يقول بالأولى.

---

(١) ـ أحكام القرآن، ج١/ص٢٦٥.

(٢) ـ راجع : المحلى بالآثار، ج٦/ص٢٥٤.

(٣) ـ أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصيام في السفر، ج٢/ص٦٨٧.

(٤) ـ أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر والإفطار، ج٢/ص٦٨٥.

(٥) ـ راجع : المحلى بالآثار، ج٦/ص٢٤٩.

قد رأينا هنا لابن حزم بعض الأدلة، والمسألة في حيز الظن فلا نقطع برد قوله وإن كان يغلب على الظن ذلك، وهذا مثال للمردود من التفسير بغلبة الظن؛ إذ ليس في المسألة إجماع يقطع النزاع، وأدلة ابن حزم من جنس ما يقبل.

قال الإمام الجصاص: (واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر غير شيء يروى عن أبي هريرة أنه قال من صام في السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس لا يعدون خلافا، وقد ثبت عن النبي ﷺ بالخبر المستفيض الموجب للعلم بأنه صام في السفر، وثبت عنه أيضا إباحة الصوم في السفر). (١)

٣. الألفاظ الموهمة للتشبيه:

لقد دلت قواطع النصوص الصريحة والعقل السليم على أن الله ﷻ مخالف لخلقه فمن صفاته تعالى المجمع عليها مخالفته للحوادث؛ لقوله جل من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى - ١١] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص - ٤، ٣، ٢، ١] (٢)

---

(١) - أحكام القرآن، ج١/ص٢٦٥.

(٢) - راجع: كتاب الأسماء والصفات، ص٣٩-٤٠، باب جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن الله تعالى جده، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين ابن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري، ط.المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٩هـ، القاهرة، وراجع: أساس التقديس في علم الكلام، ص٢٤-٢٥، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، ط ٠مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى، سنة ١٤١٥ هـ، بيروت.

وهذه النصوص القطعية يرد إليها غيرها عند الخلاف، ولما جاء في القرآن العظيم نصوص توهم ظواهرها التشبيه وجب ردها إلى قواطع النصوص التي لا تحتمل فتفهم هذه على هدي تلك.

ومن هذه النصوص قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه ـ ٥] ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة ـ ٦٤] ونحوها، فهذه النصوص يمتنع حملها على الحقيقة التي تتبادر إلى الذهن، ومذهب جمهور سلف هذه الأمة تفويض المعنى المراد منها إلى الله تعالى وعدم الخوض فيها، ومذهب الخلف تأويلها بمعان مجازية معروفة في لغة العرب. [1]

إلا أن طائفة من الجهلة عرفوا بالمجسمة أو المشبهة أبوا إلا حملها على ظاهرها المتبادر فنسبوا لله تعالى اليدين والأيدي والأعين والاستواء والمجيء على الحقيقة اللغوية. [2]

قال الإمام أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله تعالى: (وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث، ولم يقنعوا بأن يقولوا: صفة فعل، حتى قالوا: صفة ذات). [3]

حتى كان بعض غلاتهم يثبت لمعبوده جميع أعضاء الإنسان وكان

---

(١) ـ راجع : بدع التفاسير، ص١١ـ ١٢، تأليف الشيخ عبد الله بن محمد الصديق الغماري، ط.دار الكتبي، سنة ١٤١٢هـ، القاهرة.

(٢) ـ راجع : السابق، ص ١٣.

(٣) ـ دفع شبهة التشبيه، ص٧، للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الصديقي البكري، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري، ط.المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٨هـ، القاهرة.

يقول: أعفوني عن الفرج واللحية.[1]

تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه القضية إن شاء الله تعالى.

الحالة الثانية: الحكم بالمجاز مع إرادة المعنى الحقيقي

ومن التفسير المردود أن يحكم المفسر بالمجاز مع ظهور إرادة المعنى الحقيقي، وقد علمنا أن الحقيقة هي الأصل ولا يعدل عنها إلا لدليل يسوغ الحكم بالمجاز، فإذا لم يكن دليل قوي لذلك العدول فالتفسير مردود، وهناك مواطن يمتنع الحكم فيها بالمجاز ولا بد من الحقيقة.

ومن مواطن امتناع المجاز: أن تكون متعلقة بالتوحيد والإيمان، مثل سورة الإخلاص والكافرون والنصر وآية المواريث وسائر آيات الأحكام.فهذه تحمل على حقائقها الشرعية كالإيمان والإسلام والصلاة والزكاة والصيام والحج، فإن لم يكن لها حقيقة شرعية حملت على الحقيقة اللغوية، كالنكاح والطلاق والظهار والقروء في العدة، والبعث بعد الموت، والعذاب والنعيم، فدخول المجاز في هذا النوع ممتنع؛ لأنه ينافي الغرض من التكليف، ويؤدي إلى مفاسد عظيمة، أعظمها: تعطيل الشريعة.[2]

ومن مواطن امتناع المجاز القصص القرآني وما حواه من حقائق تاريخية وذلك لقوله ﷻ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف ـ ١١١]

---

(١) ـ راجع: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص١٠١، للإمام الحافظ أبي المظفر الاسفراييني، المتوفى سنة ٤٧١هـ، مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري، ط.المكتبة الأزهرية للتراث، الأولى سنة ١٤١٩هـ، القاهرة.

(٢) ـ بدع التفاسير، ص١١.

المجاز في أخبار الأمم السابقة التي لا تتكلم العربية:

لم يفرق المفسرون في تفسيرهم لنصوص القرآن الكريم بين الخطاب المتوجه إلى أمة سيدنا محمد ﷺ وبين ما جاء في القرآن الكريم من خطاب كان لأمم سابقة من حيث الحكم بالمجاز.

وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أنه لا يجوز الحكم بالمجاز في خطاب تلك الأمم فقال: (ننبه إلى قاعدة هامة، غفل عنها المفسرون قاطبة فيما أعلم؛ إذ لم أجد منهم من فطن لها، أو نبه إليها، وبسبب غفلتهم عنها وقع كثير منهم في تفسيرات مخطئة...لجنوحهم إلى المجاز أو الاستعارة أو الكناية في معظم الآيات التي يفسرونها غير مفرقين بين موضوعاتها، مع أن الآيات التي يكون موضوعها الحديث عن الأمم التي لا تتكلم العربية مثل قوم نوح وإبراهيم وبني إسرائيل، وحكاية ما حصل بينهم وبين رسلهم من مجادلات، وما توجه إليهم من خطابات تكليفية وغيرها، لا يجوز حملها على المجاز..بل يجب حملها على الحقيقة ؛ لأنها مجزوم بإرادتها رغم اختلاف اللغات، ورغم تباين التقاليد والعادات..).(١)

وقد ضرب الشيخ مثلا لذلك وهو تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود ـ٤٠] حيث فسره بعضهم بمعنى: برز النور وظهر الضوء وتكاثفت حرارة دخول النهار وتقضى الليل، وفسره آخرون بمعنى: اشتد غضب الله عليهم وحل وقوع نقمته بهم، ثم قال الشيخ: (وهذا التفسير والذي قبله من بدع التفاسير؛ لأنهما مجازان بعيدان، ولأننا لا نجزم بأن اللغة التي خاطب الله بها نوحا كان فيها مثل هذه المجازات المعروفة في لغة العرب).(٢)

---

(١) ـ السابق، ص٧٢.

(٢) ـ السابق، ص٧٢.

قلت: وهذا مردود لما يلي:

أولا ـ إن القرآن الكريم قد جاء بلسان عربي مبين تجري عليه قواعد لغة العرب والمجاز منها، والقرآن حين ذكر أخبار تلك الأمم أدى تلك المعاني بألفاظ عربية والألفاظ تبع للمعاني، كما ترجم القرآن ما جرى من أخبار وأحداث من تلك اللغات إلى لغة العرب، ونحن نقطع بأن ما فيه من حوار بين تلك الأمم ورسلهم قد أدي المعنى نفسه ولكن بلسان العرب.

ثانيا ـ لقد أقر الشيخ رحمه الله بأن ذلك دأب جميع المفسرين، وهذا يعني أن الأمر ليس فيه خلاف، ونذكر على سبيل المثال الأمثلة التي ذكرها إمام جليل من أئمة العربية والتفسير وهو الإمام أبوحيان الأندلسي حيث قال عن المجاز: (ومن أقسامه الاستعارة كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف ـ٧٧]..والحذف كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف ـ٨٢] والكناية كقوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة ـ٧٥] والتعريض كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ﴾ [الأعراف ـ٦٧].. والتسمية بما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف ـ٣٦]). (١)

فجميع هذه الأمثلة التي ذكرها أبو حيان جاءت في قصص السابقين.

ثالثا ـ لم يلتزم الشيخ نفسه بما قرره فقد فرّق بين النظرية والتطبيق فقال عند حديثه على سورة الزخرف: (ففي الكلام مجاز بالحذف مثل ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف ـ٨٢] أي أهلها). (٢) فقد أقر مجاز الحذف ولم يعقب عليه مع أنه وارد في قصة سيدنا يوسف عليه السلام.

---

(١) ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج٥/ص٢٣٧٥، تأليف الإمام أبي حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥هـ، ط. مكتبة الخانجي، الأولى، سنة١٤١٨ هـ، القاهرة.

(٢) ـ بدع التفاسير، ص١٤٠.

بعض دعاوي المجاز المردودة:

١ـ تأويل صفة الكلام :

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء ـ١٦٤] فهذه الآية تنص على صفة الكلام على الحقيقة، ولا تصح دعوى المجاز التي ادعاها المعتزلة هنا؛ لأن ذكر المصدر المؤكد في قوة قوله: كلم الله موسى تكليما حقيقيا.

قال الإمام النحاس رحمه الله: (يدل على معنى الكلام المعروف؛ لأنك إذا قلت: كلمت فلانا، جاز أن يكون أوصلت إليه كلامك وإذا قلت: كلمته تكليما لم تكن إلا من الكلام الذي يعرف).(١)

وقال الشيخ أبو السعود العمادي رحمه الله: (﴿تَكۡلِيمٗا﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز قال الفراء: العرب تسمي ما وصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر، فإذا أكد به لم يكن إلا حقيقة الكلام).(٢)

ومع ذلك ذهبت طائفة من المعتزلة إلى أنها ليست من الكلام إنما من الكَلْم الذي هو الجرح، ويريدون المعنى المجازي الذي هو الابتلاء بالمحن وقد رد هذا التفسير الزمخشري فقال: (ومن بدع التفاسير أنه من الكَلْم وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن).(٣)

---

(١) ـ معاني القرآن، ج٢/ص٢٤٠، للإمام أبي جعفر النحاس، المتوفى سنة ٣٣٨ هـ ـ جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

(٢) ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج٢/ ص٢٥٦، تأليف شيخ الإسلام الإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي، المتوفى سنة ٩٥١هـ، ط٠دار إحياء التراث العربي، بيروت، وراجع: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، ج١/ص ٢٠٣، تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين ابن عبد الله العكبري، المتوفى سنة ٦١٦ هـ، ط.دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) ـ الكشاف، ج١/ص٥٨٢.

قال الإمام الزركشي: (ولقد سخف عقل من تأوله على أنه كلمه بأظفار المحن من الكَلْم وهو الجرح ؛ لأن الآية مسوقة في بيان الوحي). [(١)]

فالمصدر المؤكد يدل على الحقيقة، والسياق يدل على الكلام المعهود فلا يصح صرفه من الحقيقة إلى المجاز.

٢ ـ تأويل الرؤية :

يقول الله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة-٢٣، ٢٢]

ذهب المعتزلة وورثتهم الشيعة الإمامية إلى نفي رؤية الله ﷻ في الآخرة وحملوا هذه الآية على المجاز، أي مجاز الحذف، قال القاضي عبد الجبار: (ومتى قالوا إذا ثبت بالظاهر أنه ينظر إليه، وجب أن يكون مما يصح رؤيته، قلنا: هذا يؤدي إلى أن يكون جسما في جهة مخصوصة؛ لأن النظر هو تقليب الحدقة نحو الشيء التماسا لرؤيته، وهذا لا يصح إلا والمطلوب رؤيته في جهة مخصوصة، وذلك يوجب أنه جسم، تعالى الله عن ذلك ! ولهذا قلنا إنه تعالى لما خلق النظر بنفسه، وعلمنا أن ذلك لا يصح فيه؛ وجب أن يكون المراد به الثواب؛ لأن الحكم الذي يقتضيه الاسم إذا لم يصح فيما علق به، وجب أن يكون المراد غيره، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف ـ٨٢]، إلى غير ذلك من وجوه المجاز). [(٢)]

كما حملها بعضهم على معنى التوقع والانتظار قال الزمخشري: (والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه). [(٣)]

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن ج٢ص٣٩٣.

(٢) ـ متشابه القرآن، ج٢/ص٦٧٤، تأليف القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي، المتوفى سنة ٤١٥هـ ط. دار التراث، القاهرة.

(٣) ـ الكشاف، ج٤/ص١٩٢، وراجع : متشابه القرآن، ج٢/ص٦٧٤.

وقد اتفق مفسرو الشيعة على إنكار رؤية الله أيضا وحملوها على المجاز على تأويل انتظار الرحمة والنعمة والثواب وأشياء من هذا القبيل: قال الطبرسي: (وهذا لا يجوز؛ لأن كل منظور إليه بالعين مشار إليه بالحدقة واللحاظ، والله يتعالى عن أن يشار إليه بالعين، كما يجل سبحانه عن أن يشار إليه بالأصابع، وأيضا فإن الرؤية بالحاسة لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه.والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق، وأيضا فإن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع بالمرئي، والله منزه عن اتصال الشعاع به). (١)

بينما ذهب أهل السنة والجماعة وجماهير العلماء والمفسرين إلى أن النظر يكون حقيقة؛ إذ هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق إضافة إلى الأدلة الصحيحة الصريحة التي تؤيد ذلك كحديث جرير بن عبد الله ﷺ أنه قال: كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة يعني البدر فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب قال إسماعيل افعلوا لا تفوتنكم. (٢)

---

(١) ـ تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠/ص ١٩٨، تأليف أمين السلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، الأولى، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، بيروت، وراجع : التبيان في تفسير القرآن، ج١٠/ص ١٩٧، تأليف أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، وأيضا : تفسير الصافي، ج٥/ص ٢٥٦ تأليف المولى محسن الملقب بـ" الفيض الكاشاني " المتوفى سنة ١٠٩١ هـ، ط. مكتبة الصدر، طهران، الثانية، قم سنة ١٤١٦هـ، وتفسير نور الثقلين، ج٤/ص ٥٠٨، تأليف عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، المتوفى سنة ١١١٢ هـ، ط. قم.وتفسير غريب القرآن الكريم، ص٢٨١، تأليف فخر الدين الطريحي المتوفى سنة المتوفى سنة١٠٨٥هـ.

(٢) ـ أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر ج١/ ص ٢٠٣.

وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أناسا في زمن النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي ﷺ: نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا، قال: وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيها سحاب؟قالوا: لا قال النبي ﷺ ما تضارون في رؤية الله عز وجل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما.(١)

فحمل الرؤية على حقيقتها أي بالأبصار ونفي المجاز هنا للأحاديث التي تدل على رؤية المؤمنين لربهم عز وجل في الآخرة؛ فقد بلغت مبلغ التواتر الذي يفيد القطع.(٢)

أما اللوازم الباطلة التي فرّ منها المعتزلة فليست بلازمة؛ ذلك لأن ما أوردوه من استلزام الرؤية للتجسيم وأن يكون المرئي متحيزا في جهة..كل ذلك إنما هو في قوانين الحياة الدنيا ولا يلزم أن تكون تلك القوانين في الآخرة.

أما ما ذكروه من أن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع بالمرئي، والله منزه عن اتصال الشعاع به..فهذا باطل أيضا؛ فقد أثبت العلم التجريبي عكسه فليست العين هي التي ترسل الشعاع إلى المرئي بل الشعاع هو الذي يأتي إلى العين من خارج.

ثم إن أهل السنة والجماعة لما أثبتوا حقيقة الرؤيا حملا للفظ على ظاهره وموافقة للأدلة الخبرية المفسرة له نفوا جميع اللوازم الباطلة فهي رؤية لا تجري على قوانين البشر المعروفة.

قال الإمام النسفي رحمه الله:(ناظرة: لا كيفية ولا وجهة ولا ثبوت مسافة).(٣)

---

(١) ـ أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله : إن الله لا يظلم مثقال ذرة ج٤/ ص ١٦٧١.

(٢) ـ راجع : تفسير القرآن العظيم، ج٤ص ٤٨٧.

(٣) ـ تفسير النسفي، ج٤/ص٣٠٠، للإمام عبد الله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة=

أما تأويلهم النظر بالانتظار فهذا خطأ؛ لأن العرب لا تقول نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرته، إنما تقول نظرت فلانا أي انتظرته ومنه قول الحطيئة:

وقد نظرتكم إيناء صادرة للورد طال بها حوزي وتنساسي

وإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت: نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرا فيه وتدبرا بالقلب. [1]

وقال البيضاوي: (وقيل منتظرة إنعامه ورد بأن الانتظار لا يسند إلى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر، وأن المستعمل بمعناه لا يتعدى بإلى). [2]

ثم الانتظار لا يليق في دار النعيم قال الآلوسي: (والانتظار لا يساعده المقام؛ إذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل: الانتظار موت أحمر). [3]

ثانياً. النحو والتصريف والغريب

لقد سبق أن ذكرنا أن اللغة العربية قد حفظت وإذا تحدثنا عن حفظ العربية فلا نعني حفظ جميع ما قالته العرب؛ فهذا أمر تعسر الإحاطة به، إنما نعلم يقينا أنه قد حفظ منها ما يخدم نصوص الشريعة قرآنا وسنة.

وإذا كان القرآن العظيم جاريا على معهود العرب في التخاطب فلا بد لفهمه من معرفة قواعد النحو والإعراب وكذا الصرف والاشتقاق، فالعلم الأول يهتم بضبط كلام العرب من حيث أواخر الكلم، وكذلك موقع الكلمة في الجملة، فالإعراب والمعنى متلازمان لا يمكن الفصل بينهما، والثاني يهتم ببنية الكلمة العربية واشتقاقها والميزان الذي يحكمها من داخلها.

= ٧١٠هـ، ط ٠ دار الفكر، بيروت، وراجع : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج٩/ص٦٧ وكذلك : أنوار التنزيل، ج٥/ص ٤٢٣

(١) ـ راجع : مادة [نظر]في لسان العرب.

(٢) ـ أنوار التنزيل، ج٥/ص ٤٢٣.

(٣) ـ روح المعاني ج٢٩/ص ١٤٥، وراجع : تفسير النسفي ج٤/ص٣٠٠.

أ. قواعد النحو وأهميتها للمفسر:

قال عمر بن الخطاب ﷺ: (تعلموا السنة والفرائض واللحن كما تتعلمون القرآن).[1]

ولا يمكن لإنسان أن يفهم كلام الله تعالى إلا بمعرفة النحو العربي قال حجة الإسلام الغزالي في حديثه عن شروط المجتهد: (ولا بد من علم النحو؛ فمنه يثور معظم إشكالات القرآن).[2]

وقال الإمام ابن عطية رحمه الله: (إعراب القرآن أصل في الشريعة؛ لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع).[3]

وقال العكبري في مقدمة كتابه: (فأول مبدوء به من ذلك تلقف ألفاظه عن حفاظه، ثم تلقي معانيه ممن يعانيه، وأقوم طريق يسلك في الوقوف على معناه، ويتوصل به إلى تبيين أغراضه ومغزاه، معرفة إعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأثبات).[4]

وقال الإمام السيوطي: (ومن فوائد هذا النوع - يعني إعراب القرآن - معرفة المعنى؛ لأن الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين).[5]

تقدير الإعراب وتفسير المعنى:

قال ابن جني: (ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى.. فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية

---

(١) - أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، باب في طلب العلم، ج٢/ص٢٥٧.

(٢) - المنخول، ص ٤٦٣.

(٣) - المحرر الوجيز، ج١/ ص ٤٣.

(٤) - إملاء ما من به الرحمن، ج١/ص٣.

(٥) - الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٥٢٨.

وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه وصححت طريق تقدير الإعراب، حتى لا يشذ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه، ألا تراك تفسر نحو قولهم: ضربت زيدا سوطا أن معناه ضربت زيدا ضربة بسوط، وهو لا شك كذلك، ولكن طريق إعرابه أنه على حذف المضاف، أي ضربته ضربة سوط ثم حذفت الضربة على عبرة حذف المضاف، ولو ذهبت تتأول ضربته سوطا على أن تقدير إعرابه: ضربة بسوط كما أن معناه كذلك للزمك أن تقدر أنك حذفت الباء..وقد غنيت عن ذلك كله بقولك: إنه على حذف المضاف). (١)

وقال الإمام الزركشي: (قد يقع في كلامهم هذا تفسير معنى وهذا تفسير إعراب، والفرق بينها أن تفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك). (٢)

بعض الأمثلة على تقدير الإعراب وتفسير المعنى:

١ـ قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ [البقرة ـ١٧١] تقديره: مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به، واختلف الشارحون في فهم كلام سيبويه فقيل هو تفسير معنى وقيل تفسير إعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الأول وهو حذف داعيهم، وقد أثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأول، فعلى هذا يجوز مثل ذلك في الكلام. (٣)

---

(١) ـ الخصائص، ج١/ص ٢٨٤.

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص ٣٠٤ وراجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٥٣٥.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص ٣٠٤.

٢ـ قال ابن هشام: (وقال ابـن عطيـة في ﴿بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾ [الجمعة ـ٥] إن التقدير بئس المثل مثـل القـوم، فـإن أراد أن الفاعـل لفـظ المثـل محذوفا فمردود، وإن أراد تفسير المعنى وأن في بئس ضمير المثل مستترا فـأين تفسيره؟ وهذا لازم للزمخشري فإنه قال في تقديره: بئس مثلا!وقد نـص سـيبويه على أن تمييز فاعل نعم وبئس لايحذف، والصواب أن (مثل القوم) فاعل، وحذف المخصوص، أي مثل هؤلاء، أو مضاف: أي مثل الذين كذبوا، ولا خـلاف في جواز حذف الفاعل مع فعله نحو (قالوا خيرا) و"يا عبد الله" و"زيدا ضربته").[١]

فعلى كلام ابن هشام هذا لا يجـوز كـلام ابـن عطيـة سـواء أراد تفسـير الإعراب أو المعنى ولكن السيوطي رحمه الله نسب لابـن هشـام قولـه: (فـإن أراد تفسير الإعراب وأن الفاعل لفظ المثل محذوفا فمردود، وإن أراد تفسـير المعنى وأن في بئس ضمير المثل مستترا فسهل).[٢]

٣ ـ قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [هود ـ ٤٨]

قال الإمام القرطبي:(وأمم سنمتعهم ارتفع وأمم على معنى وتكون أمم).[٣]

وتعقبه الإمام الآلوسي فقال: (وقول القرطبي: إنه ارتفع أمم على معـنى وتكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن، وإن أراد الإعـراب فلـيس بجيـد؛ لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون).[٤]

---

(١) ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج٢/ص٦٠٨، تأليف الإمـام جمـال الـدين أبي محمد عبد الله بن يوسف ابن أحمد بن عبد الله بـن هشـام، الأنصـاري، المصـري المتوفى سنة ٧٦١ هـ، ط. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص١٥٩.

(٣) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج٩/ص٤٨.

(٤) ـ روح المعاني، ج١٢/ص ٧٤.

بعض الأمور التي يجب مراعاتها في إعراب القرآن الكريم:

هناك بعض القواعد التي يجب الانتباه إليها عند إعراب القرآن الكريم ومنها:

١ـ إن أول واجب على المفسر أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفردا أو مركبا قبل الإعراب فإنه فرع المعنى ؛ ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور إذا قلنا بأنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه.(١)

وقالوا في توجيه نصب كلالة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ [النساء ـ١٢] إنه يتوقف على المراد بها فإن كان اسما للميت فهو حال ويورث خبر كان أو صفة وكان تامة أو ناقصة وكلالة خبر أو للورثة فهو على تقدير مضاف أي ذا كلالة وهو أيضا حال أو خبر كما تقدم أو للقرابة فهو مفعول.(٢)

٢ـ أن يراعي ما تقتضيه الصناعة فربما راعى المعرب وجها صحيحا، ولا ينظر في صحته في الصناعة فيخطئ من ذلك قول بعضهم: ﴿وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ [النجم ـ٥١].

إن ثمود مفعول مقدم وهذا ممتنع ؛ لأن لما النافية الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها بل هو معطوف على عادا أو على تقدير وأهلك ثمود.(٣)

٣ـ تجنب الأعاريب الشاذة والأوجه الضعيفة المحمولة على اللغات الشاذة فإن القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش ولا يعمل فيه إلا على ما هو فاش دائر على ألسنة فصحاء العرب، دون الشاذ النادر الذي لا يعثر عليه إلا في موضع أو موضعين وبهذا يتبين غلط جماعة من الفقهاء والمعربين حين جعلوا من العطف على الجوار قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٥٢٨.

(٢) ـ السابق، ج١/ص٥٢٩.

(٣) ـ السابق، ج١/ص٥٢٩.

﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة ـ ٦]في قراءة الجر وإنما ذلك ضرورة فلا يحمل عليه الفصيح، ولأنه إنما يصار إليه إذا أمن اللبس، والآية محتملة، ولأنه إنما يجيء مع عدم حرف العطف وهو هاهنا موجود وأيضا فنحن في غنية عن ذلك، كما قال سيبويه: إن العرب يقرب عندها المسح مع الغسل ؛ لأنهما أساس الماء فلما تقاربا في المعنى حصل العطف كقوله متقلدا سيفا ورمحا. (١)

٤ـ أن يكون الإعراب على أظهر الوجوه المحتملة وأرجحها، فلا يخرج على خلاف الأصل أو خلاف الظاهر لغير مقتض، ولا يجوز ذكر الاحتمالات البعيدة والمرجوحة إلا لقصد التمرين.

ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة ـ٢٦٤]

حيث خطئ من قال: إن الكاف نعت لمصدر أي إبطالا كإبطال الذي والوجه كونه حالا من الواو أي لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي، فهذا لا حذف فيه. (٢)

٥ـ أن يراعى الرسم القرآني ومن ثم خطئ من قال في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا﴾ [الإنسان ـ١٨] إن ﴿سَلْسَبِيلًا﴾ جملة أمرية أي سل طريقا موصلة إليها لأنها لو كانت كذلك لكتبت مفصولة. (٣)

وسئل شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني عن رجل قال في قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة ـ٢٥٥] إن معناه من ذلّ أي من

---

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٣٠٤.

(٢) ـ راجع : التحبير في علم التفسير، ص٣٢٦، وراجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٥٣٤.

(٣) ـ راجع : السابق، ج١/ص ٥٣٤.

الذل، ذي إشارة إلى النفس يشف من الشفا جواب مـن، عُ أمـر مـن الـوعي فأفتى بأنه ملحد.(١)

٦ـ أن يجتنب إطلاق لفظ الزائد في كتـاب الله تعـالى؛ فـإن الزائـد قـد يفهم منه أنه لا معنى له وكتاب الله منزه عن ذلك، ولذا فر بعضهم إلى التعبير بدله بالتأكيد والصلة والمقحم، فإن أريد بالزيادة إثبات معـنى لا حاجـة إليـه فباطل؛ لأنه عبث فتعين أن إلينا به حاجة.(٢)

٧ـ إن القرآن العظيم هو أصل الأصول وهو أفصح الكتـب أعجـز ذوي السليقة العربية ولم يعترض منهم عليه أحد، وهو المرجع في اللغة منه تستنبط قواعدها، فلا يجوز أن تكون حاكمة عليـه إذا خالفتـه، بـل إن وجـد فيـه مـا يخالف قاعدة أُوّلت تلك القاعدة لتستقيم معه لا العكس.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى عن عيسى عليه الصـلاة والسـلام: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة ـ١١٦] قال ابن القيم: (فهذا شرط دخـل علـى ماضـي اللفظ وهو ماضي المعنى قطعا؛ لأن المسيح إمـا أن يكـون هـذا الكـلام قـد صدر منه بعد رفعه إلى السماء، أو يكون حكاية ما يقوله يوم القيامـة، وعلـى التقديرين فإنما تعلق الشرط وجزاؤه بالماضي، وغلط علـى الله مـن قـال: إن هذا القول وقع منه في الدنيا قبل رفعه والتقدير إن أكن أقول هذا فإنك تعلمه، وهذا تحريف للآية؛ لأن هذا الجواب إنما صدر منـه بعـد سـؤال الله لـه عـن ذلك، والله لم يسأله وهو بين أظهر قومـه، ولا اتخـذوه وأمـه إلهـين إلا بعـد رفعه بمئين من السنين ؛ **فلا يجوز تحريف كـلام الله انتصـارا لقاعـدة نحويـة**

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٨٦ وراجع: التحبير في علم التفسير، ص٣٢٦.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٥٣٥.

هدم مائة أمثالها أسهل من تحريف معنى). [1]

قلت: ومن ذلك رد القراءة الصحيحة المتواترة إذا لم توافق قاعدة نحوية وهذا أمر باطل لا يصح بحال ؛ إذ القراءات أبعاض القرآن وممن وقع منه ذلك الإمام الطبري على جلالة قدره حيث قال في قوله ﷻ تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء ـ١]قال: (من قرأ قوله: ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ بالخفض عطفا بالأرحام على الهاء التي في قوله به كأنه أراد واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، فعطف بظاهر على مكني مخفوض، وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب؛ لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض إلا في ضرورة شعر؛ وذلك لضيق الشعر، وأما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والرديء في الإعراب منه). [2]

وقال أيضا: (والقراءة التي لا نستجيز للقارئ أن يقرأ غيرها في ذلك النصب واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامَ، بمعنى واتقوا الأرحام أن تقطعوها ؛ لما قد بينا أن العرب لا تعطف بظاهر من الأسماء على مكني في حال الخفض إلا في ضرورة شعر..). [3]

وقراءة الخفض قراءة حمزة رحمه الله وهو من أساطين الدين، قراءته متواترة عن رسول الله ﷺ وهو لم يقرأ كذلك من نفسه، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده؛ بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس وإبراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد وغيرهم، وقد ضعف

(١) ـ بدائع الفوائد، ج١/ص ٤٨، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى، سنة ١٤١٦ هـ، مكة المكرمة.

(٢) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٤/ص٢٢٦.

(٣) ـ السابق، ج٤/ص٢٢٨.

ذلك أكثر النحويين وحجتهم: أن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها، فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها وتبعه في ذلك جماعة.فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين بإتباعهم.(١)

بعض الأمثلة المردودة لمخالفة الإعراب الصحيح:

لقد سبق في الفقرة السابقة أمثلة مردودة من الأعاريب لاختلال القواعد والشروط المتقدمة وها نحن نذكر أمثلة أخرى لتفاسير مردودة لخلل في الإعراب:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف ـ١٣٢]

فقوله تعالى: "مهما" هي المضمنة معنى الجزاء ضمت إليها ما المزيدة المؤكدة للجزاء، في قولك: متى ما تخرج أخرج ـ ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾[النساء ـ٧٨] ـ ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾[الزخرف ـ٤١] ـ إلا أن الألف قلبت هاء؛ استثقالا لتكرير المتجانسين.. ومن الناس من زعم أن مه هي الصوت الذي يصوت به الكاف، وما للجزاء، كأنه قيل: كف ما تأتينا به ﴿مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي أي شيء تأتنا به، والضمير في ﴿بِهِۦ﴾ يعود على مهما باعتبار اللفظ، وفي ﴿بِهَا﴾ باعتبار المعنى؛ لأنه في معنى الآية.(٢)

---

(١) ـ راجع : روح المعاني، ج٤/ص١٨٤.

(٢) ـ راجع : الكشاف، ج٢/ص١٠٦، وبدع التفاسير، ص٥٤.

ومن بدع التفاسير: قول من جعل مهما بمعنى متى ما.

قال الزمخشري: (وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يد له في علم العربية؛ فيضعها في غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما، ويقول مهما جئتني أعطيتك، وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شيء، ثم يذهب فيفسر ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ﴾ بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله وهو لا يشعر).[1]

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف ـ٢٤]

قال ابن جرير بعد أن قدم أقوالا ارتضاها في تفسير هذه الآية: (وأما آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأولوا القرآن بآرائهم؛ فإنهم قالوا في ذلك أقوالا مختلفة فقال بعضهم: معناه ولقد همت المرأة بيوسف وهم بها يوسف أن يضربها أو ينالها بمكروه لهمها به مما أرادته من المكروه لولا أن يوسف رأى برهان ربه، وكفه ذلك عما هم به من أذاها لا أنها ارتدعت من قبل نفسها، قالوا: والشاهد على صحة ذلك قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ قالوا: فالسوء هو ما كان هم به من أذاها وهو غير الفحشاء، وقال آخرون منهم: معنى الكلام ولقد همت به، فتناهى الخبر عنها، ثم ابتدئ الخبر عن يوسف فقيل: وهم بها يوسف لولا أن أرى برهان ربه كأنهم وجهوا معنى الكلام إلى أن يوسف لم يهم بها، وأن الله إنما أخبر أن يوسف لولا رؤيته برهان ربه لهم بها، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهم بها، كما قيل: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء ـ٨٣] **ويفسد هذين القولين أن العرب لا تقدم جواب لولا قبلها، لا تقول: لقد قمت لولا**

---

(١) ـ الكشاف، ج٢/ص١٠٧.

زيد، وهي تريد لولا زيد لقد قمت، هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين عنهم يؤخذ تأويله). [١]

قلت: ومقصد هذين القولين اللذين ردهما ابن جرير مقصد حسن، وهو تبرئة نبي الله عليه الصلاة والسلام وهو بريء قطعا، ولكنهما ارتكبا مخالفة لغوية لأجل ذلك وهذا لا يجوز.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله: (والمراد بهمه عليه الصلاة والسلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري، وذلك مما لا يدخل تحت التكليف؛ بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفة الهم). [٢]

٣ـ قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأۡخُذۡهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥۚ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه ـ ٣٩]

إن الأصل توافق الضمائر في المرجع حذرا من التشتيت، ولهذا لما جوز بعضهم في﴿أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾أن الضمير في الثاني للتابوت وفي الأول لموسى عابه الزمخشري وجعله تنافرا مخرجا للقرآن عن إعجازه. [٣]

فقال: (والضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة؛ لما يؤدي إليه من تنافر النظم، الذي هو أم إعجاز القرآن، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر). [٤]

٤ـ ومن المواطن التي يجب الانتباه إليها حروف المعاني فبها يتغير التفسير وقد خُطِّئ جماعة من الكبار بسببها.

---

(١) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج١٢/ص١٨٥.

(٢) ـ أنوار التنزيل، ج٣ /ص ٢٨٢.

(٣) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٥٥٠.

(٤) ـ الكشاف، ج٢/ص٥٣٦.

عن أبي العالية أنه سئل عن معنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون ـ٥] فقال: هو الذي ينصرف عن صلاته ولا يدري عن شفع أو وتر، قال الحسن: مه يا أبا العالية ليس هكذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم ألا ترى قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ فلما لم يتدبر أبو العالية حرف "في" و"عن" تنبه له الحسن؛ إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال في صلاتهم، فلما قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت.[1]

ب ـ أهمية التصريف.

وهو ما يلحق الكلمة ببنيتها وينقسم قسمين:

أحدهما ـ جعل الكلمة على صيغ مختلفة بضروب من المعاني وينحصر في التصغير والتكبير، والمصدر، واسمي الزمان والمكان، واسم الفاعل، واسم المفعول والمقصور والممدود.

والثاني ـ تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب والنقل والإدغام.[2]

ولقواعد التصريف أهمية لا تقل عن النحو والإعراب في صون الكلام عن الاختلال، فدراسة بنية الكلمة العربية وما يلحقها من تغيرات له أثر كبير في فهم القرآن العظيم وتفسيره.[3]

قال الإمام الزركشي رحمه الله: (وفائدة التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٩٤.

(٢) ـ السابق، ج١/ص٢٩٧.

(٣) ـ راجع: الإكسير في علم التفسير، ص٨٠.

اللغة؛ لأن التصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها، وهو من العلوم التي يحتاج إليها المفسر). [1]

ولنضرب مثالا يبين أهمية التصريف وهو لفظ "القسط" وهو يـأتي علـى وجهين متضادين:

العدل، الميل والجور.

فهو من أقسط يعني العدل وذلك في نحو قوله تعـالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات ـ ٩] يعني اعدلوا إن الله يحب العادلين.

وهو من قسط يعني الجور والميل عن الحق، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن ـ١٥] يعني الجائرين المائلين عن الحق. [2]

فقد تحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل.

بعض الأمثلة على التفسير المردود بسبب الخطأ الصرفي:

١ـ قولـه تعـالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمـد ـ ٢٥] وقـال الزمخشـري في تفسـيرها: سهل لهم ركوب العظـائم مـن "السـول" وهـو الاسـترخاء، وقـد اشـتقه مـن "السؤل" من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا. [3]

٢ ـ ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الإسراء ـ٧١] ومعـنى قولـه: ﴿بِإِمَـٰمِهِمْ﴾

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٩٧.

(٢) ـ راجع: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، ج٢/ص١٥٧، تأليف الإمام أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، المتوفى سنة٤٨٧ هـ، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سنة ١٤٢١هـ، القاهرة.

(٣) ـ الكشاف، ج٣/ص٥٣٧.

بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب دين، فيقال: يا أتباع فلان، يا أهل دين كذا أو كتاب كذا وقيل كتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير، ويا أصحاب كتاب الشر.

وفي قراءة الحسن بكتابهم، ومن بدع التفاسير أن الإمام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم، وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا. (١)

قال السيوطي: (وهذا غلط أوجبه جهل بالتصريف فإن أما لا تجمع على إمام). (٢)

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة ـ ٢٨٢]

ومعنى هذه الآية واضح: وهو إن لم يوجد رجلان يشهدان فليشهد رجل وامرأتان خشية نسيان إحداهما فتذكرها الأخرى من التذكير الذي هو ضد النسيان.

ومن الخطأ في التفسير: فتذكر الخ فتجعل إحداهما الأخرى ذكرا، يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر، فإن فيه قصورا من جهة المعنى ومن جهة اللفظ؛ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف، وغرض بين ورعاية العدد؛ لأن النسوة محل النسيان كذلك، ولأن جعلها ذكرا مجاز عن إقامتها مقام الذكر؛ لأنهما القائمتان مقامه فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه، وبعد التجوز ليس على ظاهره؛ لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما وقوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ ينبئ عن قصورهما عن ذلك أيضا. (٣)

---

(١) ـ الكشاف، ج٢/ص٤٥٩، وراجع: البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٩٨.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٧.

(٣) ـ راجع: روح المعاني، ج٣/ص٥٩.

ونلاحظ هنا أن الخطأ ليس في الاشتقاق ؛ إذ الاشتقاق واحد فالتـذكير يطلق على ضد النسيان، كما يمكن أن يطلق على معنى الذكورة، إنما الخطـأ في سوء استخدام هذا الجذر اللغـوي وإهـدار القـرائن الظـاهرة الـتي تـرجح المعنى الأول.

٤ـ قد سبق معنا شيء شبيه بهـذا في تفسـير قـول الله سـبحانه وتعـالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء ـ١٦٤]

حيث ذهبت طائفة من المعتزلة إلى أنهـا ليسـت مـن الكـلام إنمـا مـن الكَلْم الذي هو الجرح، ويريدون المعنى المجازي الذي هو الابتلاء بالمحن.

وهنا أيضا تلاعب بالاشتقاق وتحريف للكلام عن موضعه فمادة [كَلَـمَ] يمكن أن تكون من [الكلام] كما يمكن أن تكون من[الكَلْم] وقرائن الأحـوال رجحت الأول فلا ينبغي العدول عنه، وإن كان الميـزان الصـرفي في الأصـل يحتمل ذلك.

٥ ـ هناك قراءة معاصرة للقرآن الكريم سبق التعـرض لهـا قـد تنكبـت لجميع قواعد اللغة العربية باسم اللغة العربية !! ومـن جملـة التـهافت الـذي وقعت فيه بعض الأخطاء الصرفية في تفسير القـرآن الكـريم، حيـث حاولـت تلك القراءة إرغام الآيات القرآنية على ما يريد ذلك الكاتب.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ كِتَٰبٗا﴾ [النبأ ـ٢٩] حيث جعل المؤلف الكون كله كتبا فقال: (..فكتاب الموت هو مجموعـة العناصـر الـتي إذا اجتمعت أدت إلى الموت لا محالة وكتاب النصر هو مجموعة العناصـر الـتي إذا اجتمعت حصل النصر وكتاب خلق الكون هو مجموعة العناصر التي تركب منها خلق الكون. لذا لا يوجد شيء في أعمال الإنسان وفي ظـواهر الطبيعـة إلا مـن خلال الكتب، ولذا قال: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ كِتَٰبٗا﴾).(١)

---

(١) ـ الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٥٣.

فالمؤلف قد توهم أن "كتاباً"في الآية معناه "الكتب"، أو "مجموعة العناصر" وهذه دعوى بلا دليل بل الدليل ينقضها فهي مجرد تحكم وتشهي.

والصواب أن "كتاباً" في الآية معناه "الكتابة"، وذلك أن "الكتاب" من الوجهة الصرفية مصدر "كتب - يكتب"...ففعل "كتب" له مصادر مختلفة هي: " كَتْباً وكِتْبةً، وكِتابة وكتاباً " وهي تدل جميعاً على إجراء فعل الكتابة. ولولا أن النص قرآني لجاز أيضاً أن يقال: "وكل شيء أحصيناه كتابةً" أو "أحصيناه كَتْباً" أو "أحصيناه كِتْبةً". (١)

و"كتابا" في الآية ليس معناه الذي يشتمل على صفحات من الورق، كما توهم المؤلف؛ بل معناه فعل الكتابة وإجراؤها وحدوثها فهو مصدر يدل على معنى مجرد لا اسم يدل على شيء حسي، ثم إن استعمال كلمة "كتابا" في الآية فيه نكتة بلاغية جليلة أساءت إليها القراءة المعاصرة أي إساءة، وذلك أن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ هو: كل شيء من أعمال الإنسان في هذه الدنيا أحصيناه إحصاء ولما كان الإحصاء صنوفا مختلفة بعضها أشد من بعض، وكانت الكتابة هي أبلغ صنوف الإحصاء؛ لأن ما يكتب أكثر حفظا وثباتا مما لا يكتب فقد قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ أي كل شيء أحصيناه بواسطة الكتابة، لا بغيرها من وسائل الإحصاء. (٢)

ج. معرفة الغريب

إن القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين، والأصل فيه أن يكون مفهوما من حيث الجملة لكل ناطق بالعربية، ولكن قد يخفى على بعض الناس شيء من معاني ألفاظه وهو ما يسمى الغريب، وهذا الغريب على

---

(١) - بيضة الديك، ص٣٢.

(٢) - راجع: السابق، ص٣٢، ٣٣. وراجع أيضا: مجمع البيان، ج١٠/ص ٢٤٢.

أولئك قد يكون واضحا لغيرهم فالغرابة نسبية كما قال الإمام الشافعي ﷺ: (ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إلا نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، وتوجد مجموعة عند جميعهم). (١)

وقد مر معنا فيما سبق أن بعض كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد أحجموا عن الخوض في تفسير بعض غريب القرآن الكريم.

وإذا كنا في المباحث السابقة نعتمد على قواعد سواء في قضايا الوضع والاستعمال أو في قضايا النحو والتصريف فليس هنا إلا قاعدة واحدة في **تفسير غريب القرآن ألا وهي النقل الصحيح عن العرب الذين نزل القرآن الكريم بلسانهم وعلى معهودهم في التخاطب** ولما كان الشعر وسيلة العرب في تدوين أخبارهم ووقائعهم وحضارتهم وأيامهم، وكان محز بلاغتهم وميدان التنافس بين بلغائهم فإن عليه المعول وإليه المنتهى في فهم لغة القرآن ما لم يكن هناك اصطلاح من صاحب الشريعة ينقل المعنى من اللغة إلى معنى عرفي جديد.

وقد درج العلماء والمفسرون على هذا من لدن أصحاب رسول الله ﷺ وعلمائهم إلى يومنا هذا.

عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: إذا قرأ أحدكم شيئا من القرآن فلم يدر ما تفسيره فليلتمسه في الشعر فإنه ديوان العرب، قال الإمام البيهقي رحمه الله: هذا هو الصحيح موقوف، ثم ساق بإسناده خبرا عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن من الشعر حكمة

(١) ـ الرسالة، ص٤٢.

وإذا التبس عليكم شيء من القرآن فالتمسوه من الشعر فإنه عربي.[1]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل يوم: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم -٤٢] قال إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب.[2]

ومن الأمور المشتهرة عند المفسرين وعلماء القرآن مسائل نافع بن الأزرق، فبينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب؛ فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾ [المعارج - ٣٧] قال: العزون الحلق الرقاق، قال وهل تعرف العرب ذلك؟قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاؤوا يهرعون إليه حتى ... يكونوا حول منبره عزينا

قال أخبرني عن قوله: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة - ٣٥] وابتغوا إليه الوسيلة، قال: الوسيلة الحاجة قال: وهل تعرف العرب ذلك؟قال: نعم أما سمعت عنترة وهو يقول:

---

(١) ـ أخرجه البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، كتاب جماع أ بواب من تجوز شهادته ومن لا تجوز، باب شهادة الشعراء، ج١٠/ص٢٤١، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى المتوفى سنة ٤٥٨هـ، ط٠مكتبة دار الباز سنة١٤١٤هـ، مكة المكرمة.

(٢) ـ أخرجه الحاكم، المستدرك على الصحيحين، باب تفسير سورة الملك، ج٢/ص٥٤٢، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ، ط٠دار الكتب العلمية سنة ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م بيروت.

إن الرجـال لهـم إليـك وسـيلة   إن يأخذوك تكحلـي وتخضـبي

وهكذا على هذا المنوال سأله عن مسائل كثيرة في كتـاب الله تعـالى كلمـا سأله عن لفظة استشهد عليها ببيت من الشعر، وقد ذكر السيوطي القصة كاملة.(١)

وقد اهتم المسلمون بنقل غريب اللغة وتوضيحه سـواء أكـان ذلـك في المعاجم العامة التي لا تختص بغريب القرآن، إنما تفسر غريب العربية خدمـة لدارس القرآن والسنة، أو في الكتب التي اختصت بغريب القرآن الكريم.

غرائب القرآن:

إن اللفظة الغريبة في القرآن الكريم ينبغي حملها على الشائع الذائع مـن لغة العرب، فلا ينبغي تفسير ألفاظ القرآن الكريم على اللغات الغريبة أو الشاذة؛ لأن حمل الكلمة على لغة غريبة يورث ضعفا في التركيب وركاكـة في المعـنى، ينبغي تنزيه القرآن الكريم عن ذلك ؛ إذ هو أعلى أنواع الكلام وأفصحها. (٢)

ومع ذلك وقع بعض المفسرين في أشياء من ذلك حـتى ألـف فيـه الإمـام محمود بن حمزة الكرماني المتوفى نحو سـنة٥٠٥ هـ كتابـا في مجلـدين سمـاه: "العجائب والغرائب" ضمنه أقوالا منكرة ذكرت في معاني آيات لا يحل الاعتماد

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١ص/٣٤٧ـ ٣٤٨، وما بعدها، وهـذه القصـة شائعة ذائعة عند المفسرين ولكنها قد لا تصح؛ فهي لم تذكر في شيء مـن الكتـب التي اشترطت الصحة، ثم إن طولها يدعو إلى الشك فيها إضافة إلى أنها تصور نافع بن الأزرق وأصحابه على أنهـم مـن العلمـاء المتمكـنين في العربيـة والتفسـير إلى الدرجة التي تمكنهم من مناظرة ترجمان القرآن، وحـبر الأمـة عبـد الله بـن عبـاس رضي الله عنهما، والواقع خلاف ذلك، بل هم طائفة مـن المبتدعـة تغلـب عليهم جفوة الأعراب وقلة الفقه في الدين، ولكننا آثرنـا الإشـارة إليهـا لشـيوعها أولا ثم لبيان مدى اهتمام علماء التفسير بالحاجة إلى العربية والشعر في فهم القرآن الكريم.

(٢) ـ راجع : بدع التفاسير، ص١٥.

عليها ولا ذكرها إلا للتحذير منها كما قال الإمام السيوطي رحمه الله تعالى.(١)

بعض الأمثلة المردودة في هذا الباب :

١ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء ـ٣٤]

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ أي لا تداخلوهن تحت اللحف وهو كناية عن الجماع أو هو أن يوليها ظهره في المضجع؛ لأنه لم يقل عن المضاجع.(٢)

ومن التفسير المردود قول من قال: معناه أكرهوهن على الجماع، واربطوهن بالهجار من هجر البعير إذا ربطه بالهجار.

قال الزمخشري بعد أن ذكر هذا التفسير: (وهذا من تفسير الثقلاء).(٣)

والغريب أن الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله قد اختار هذا التفسير فقال: (هجر البعير إذا ربطه صاحبه بالهجار، وهو حبل يربط في حقويها ورسغها..فأولى الأقوال بالصواب في ذلك أن يكون قوله: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ﴾ موجها معناه إلى معنى الربط بالهجار على ما ذكرنا من قيل العرب للبعير إذا ربطه صاحبه بحبل على ما وصفنا: هجره فهو يهجره هجرا، وإذا كان ذلك معناه كان تأويل الكلام واللاتي تخافون نشزوهن فعظوهن في نشوزهن عليكم، فإن اتعظن فلا سبيل لكم عليهن وإن أبين الأوبة من نشوزهن فاستوثقوا منهن رباطا في مضاجعهن، يعني في منازلهن وبيوتهن التي يضطجعن فيها ويضاجعن فيها أزواجهن..).(٤)

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٩١.

(٢) ـ الكشاف، ج١/ص٥٢٤، وراجع : تفسير النسفي، ج١ص ٢٢٠، والجامع لأحكام القرآن، ج٥/ص١٧٢.

(٣) ـ الكشاف، ج١/ص٥٢٤، وراجع : بدع التفاسير، ص٤١.

(٤) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٥/ص٦٥ ـ ٦٦.

وقد استنكر العلماء ذلك من ابن جرير رحمه الله فقد رد عليه القاضي أبو بكر بن العربي فقال: (يا لها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة، والذي حمله على هذا التأويل حديث غريب، رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام كانت تخرج حتى عوتب في ذلك، قال: وعتب عليها وعلى ضرتها فعقد شعر واحدة بالأخرى ثم ضربهما ضربا شديدا، وكانت الضرة أحسن اتقاء وكانت أسماء لا تتقي، فكان الضرب بها أكثر فشكت إلى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال لها أي بنية اصبري؛ فإن الزبير رجل صالح ولعله أن يكون زوجك في الجنة، ولقد بلغني أن الرجل إذا ابتكر بامرأة تزوجها في الجنة، فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدم على هذا التفسير).[1]

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ﴾ [البقرة -٢٦٠]

فالقلب هنا هو القلب المعهود كما هو ظاهر اللفظ، وليس هناك من مسوغ لتأويله أو تجاوز هذا الظاهر، ومع هذا فقد ذهب بعضهم إلى أن إبراهيم عليه السلام كان له صديق وصفه بأنه قلبه أي ليسكن هذا الصديق إلى هذه المشاهدة، إذا رآها عيانا، وهذا بعيد جدا، إضافة إلى أن فيه ركاكة ينزه القرآن العظيم عنها.[2]

٣- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف -٣١] ومعنى قول الله ﷻ ﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾ أي أعظمنه ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع الرائق.[3]

وهو ظاهر من اللفظ، ويؤيده السياق، ومع ذلك فقد ذهب بعضهم إلى

---

(١) - الجامع لأحكام القرآن، ج٥ ص١٧٢.

(٢) - راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٩٢.

(٣) - روح المعاني، ج١٢/ص٢٢٩.

أن معنى أكبرن: أي حضن، من أكبرت المرأة إذا حاضت ؛ لأنها تدخل الكبر بالحيض والهاء ضمير للمصدر، أو ليوسف عليه الصلاة والسلام، على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي:

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع   فإن لحت حاضت في الخدور العواتق(1)

وهذا التفسير قد ذكره البيضاوي بصيغة التمريض لكنه لم يتعقبه، ولم يعلق عليه وهو من غريب اللغة الذي يجب اجتنابه في تفسير القرآن الكريم، إضافة إلى بعده عن سياق الكلام واستهجانه.(2)

٤ـ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء ـ٨٩، ٨٨] ومعنى قوله ﷻ: ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ أي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة، والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك من آفات القلوب أو من العلائق الشاغلة عن التبتل إلى الله عز وجل.(3)

وقال الزمخشري: (ومن بدع التفاسير تفسير بعضهم السليم باللديغ من خشية الله، وقول آخر هو الذي سلم وسلم وأسلم وسالم واستسلم).(4)

أما إطلاق السليم على اللديغ فمن باب التفاؤل، كما يقال للبرية المهلكة: مفازة، وحمل الآية عليه وعلى الذي بعده لا يصح ؛ إذ لا وجه له هنا.(5)

٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق ـ٣]فالغاسق هو الليل أي ومن شر ليل معتكر ظلامه..وإضافة الشر إلى الليل لملابسته له بحدوثه فيه وقوله: ﴿إِذَا وَقَبَ﴾أي دخل ظلامه في كل شيء ؛ لأن حدوثه فيه أكثر،

---

(١) ـ أنوار التنزيل، ج٣/ص٢٨٥.
(٢) ـ راجع : بدع التفاسير، ص٧٧.
(٣) ـ راجع : روح المعاني ج٢٣/ص١٠٠وأيضا: إرشاد العقل السليم، ج٧/ص١٩٧.
(٤) ـ الكشاف، ج٣/ص١١٨، وراجع : بدع التفاسير، ص٤١.
(٥) ـ راجع : بدع التفاسير، ص١٠٧.

والتحرز منه أصعب وأعسر ؛ ولذلك قيل: الليل أخفى للويل، وقيل الغاسق هو القمر إذا امتلأ، ووقوبه دخوله في الخسوف واسوداده ؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أخذ رسول الله بيدي فأشار إلى القمر فقال: تعوذي بالله تعالى من شر هذا الغاسق إذا وقب، وقيل التعبير عن القمر بالغاسق؛ لأن جرمه مظلم وإنما يستنير بضوء الشمس ووقوبه المحاق في آخر الشهر، والمنجمون يعدونه نحسا؛ ولذلك لا يشتغل السحرة بالسحر المورث للتمريض إلا في ذلك الوقت، قيل: وهو المناسب لسبب النزول وقيل: الغاسق الثريا ووقوبها سقوطها؛ لأنها إذا سقطت كثرت الأمراض والطواعين وقيل: هو كل شر يعتري الإنسان ووقوبه هجومه.(١)

جميع هذه التفاسير يمكن أن تقبل ولكن نقل الإمام السيوطي عن بعضهم أنه فسره بأنه الذكر إذا انتصب.(٢)

وها قد ذكرنا اللغة معيارا للقبول والرد في تفسير النص القرآني، وقد لاحظنا أنها أهم المعايير، كما لاحظنا أن المادة وفيرة لكننا انتخبنا بعض الأمثلة التي توضح المقام كما أسهبنا في المواطن التي كثر فيها الاختلاف؛ حرصا على توضيح القضايا المختلف فيها، بينما أوجزنا في الأمور المتفق عليها؛ لعدم التنازع فيها ولكونها واضحة مسلمة.

كما اقتصرنا على ذكر الأمثلة القرآنية موافقة لعنوان البحث، علما بأن اللغة من المعايير العامة التي يرجع إلى قواعدها في تفسير كل كلام يقال.

وسنتناول في الفصل القادم معيار العقل فالعلاقة بين اللغة والعقل وثيقة كما سبق أن ذكرنا، ولا لغة من غير عقل كما أن العقل لا يستطيع تأدية الأفكار إلا باللغة التي هي وعاء الفكر.

---

(١) ـ إرشاد العقل السليم، ج٩/ص٢١٤ـ٢١٥، وراجع : تفسير النسفي، ج٤ص٣٦٥.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٩٢.

الفصل الثاني: معيار العقل

تمهيد

إن بين اللغة الإنسانية وبين العقل علاقة وثيقة كما سبق أن ذكرنا، ولا يمكن فهم اللغة إلا بالعقل؛ إذ اللغة سواء أكانت ملفوظة أو مكتوبة عبارة عن رموز تجريدية يقوم العقل البشري بتفسيرها، ولشدة الارتباط بين العقل والنطق عرّف الأوائل الإنسان بأنه حيوان ناطق.

وبالعقل عرف الخالق ﷻ وعرفنا صدق الأنبياء فيما يبلغون عن ربهم وهو مناط التكليف فلا يتوجه الخطاب إلى فاقد العقل.

والنص القرآني بطبيعة الحال نص لغوي؛ فللعقل سلطة ما في تفسيره وبيان مكنوناته، فهل تلك السلطة مطلقة أو مقيدة؟وإن كانت مقيدة فما هي تلك القيود التي تحكم سير العقل البشري؟وهل تعد تلك القيود انتقاصا لهذا العقل؟ أم أن تلك القيود ترشد العقل حتى لا يضل؟ فهي من باب الاختصاص لا الانتقاص.

وكيف يقوم العقل بتفسير ذلك النص؟وإذا كان منزل النص هو الخالق سبحانه وتعالى للعقل فهل يمكن أن يتنافر العقل والنقل مع أن مصدرهما واحد؟! وماذا نفعل عند ورود ما يوهم التعارض؟

هذا ما سنتناوله إن شاء الله تعالى من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول : مفهوم العقل ومكانته ومجاله وحدوده.

المبحث الثاني : مدى سلطان العقل في تفسير النص القرآني.

المبحث الثالث : التفسير العقلي أو بالرأي.

المبحث الأول

مفهوم العقل ومكانته ومجاله وحدوده

إن من أصعب القضايا الشائكة في تاريخ الفكر الإنساني تحديد العقل وماهيته على وجه الدقة، وما من قضية اختلف الناس فيها كاختلافهم في تعريف العقل وتحديده حتى قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله: (إذا قيل: ما حد العقل؟فلا تطمع في أن تحده بحد واحد فإنه هوس؛ لأن اسم العقل مشترك يطلق على عدة معان؛ إذ يطلق على بعض العلوم الضرورية، ويطلق على الغريزة التي يتهيأ بها الإنسان لدرك العلوم النظرية ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة..). (١)

ومادة [عقل] تدل على المنع والإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعقال وعقل الدواء البطن، وعقلت المرأة شعرها، وعقل لسانه كفه، ومنه قيل للحصن معقل وجمعه معاقل، وباعتبار عقل البعير قيل: عقلت المقتول أعطيت ديته، وقيل: أصله أن تعقل الإبل بفناء ولي الدم، وقيل: بل بعقل الدم أن يسفك، ثم سميت الدية بأي شيء كان عقلا، وسمي الملتزمون له عاقلة.. واعتقل رمحه بين ركابه وساقه، وعقال الإبل ما تشد به أو المصدر؛ فإنه يقال عقلته عقلا وعقالا، كما يقال كتبت كتابا، ويسمى المكتوب كتابا، كذلك يسمى المعقول عقالا، والعقيلة من النساء التي تعقل أي تحرس وتمنع، والمعقل جبل أو حصن يعتقل به، والعقال داء يعرض في قوائم الخيل. (٢)

---

(١) ـ المستصفى من علم الأصول، ص٢٠.

(٢) ـ راجع : مادة [عقل]في المفردات في غريب القرآن، تأليف الإمام أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٢ هـ، ط. المكتبة التوفيقية، القاهرة.

وفي العقل البشري معنى المنع والإمساك فهو يمنع صاحبه ويمسكه عن كل ما من شأنه أن يؤذيه، ولأنه يمنع صاحبه من ارتكاب الفواحش. (١)

أما العقل اصطلاحا: فقد أشرنا إلى اختلاف الناس في ذلك، ومن الأقوال التي قيلت في تعريف العقل:

ـ قال عنه الإمام الجليل الحارث بن أسد المحاسبي ﷺ: (غريزة جعلها الله في الممتحنين من عباده، أقام به على البالغين للحلم الحجة). (٢)

(فالعقل غريزة يولد العبد بها، ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالة على المعقول). (٣)

ـ وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني وغيرهما من المحققين: العقل هو العلم بدليل أنه لا يقال عقلت وما علمت أو علمت وما عقلت. (٤)

ـ وقال القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله: العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات. (٥)

ـ واختار إمام الحرمين بأن العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها. (٦)

---

(١) ـ حواشي الشرواني، ، ج١/ص١٣٥، للشيخ عبد الحميد الشرواني الشافعي، ط٠ دار الفكر، بيروت.

(٢) ـ مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، ص٢٠٣، تأليف الإمام أبي عبد الله الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي، المتوفى سنة٢٤٣ هـ، ط. دار الكندي، دار الفكر، الثانية، سنة ١٣٩٨ هـ، بيروت.

(٣) ـ السابق، ص٢٠٥.

(٤) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٧٠، وراجع: قواطع الأدلة في الأصول، ص٢٧.

(٥) ـ السابق، ج١/ص٣٧٠.

(٦) ـ البرهان في أصول الفقه، ج١/ص٩٦، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، ط٠ دار الوفاء الرابعة، المنصورة، مصر٠

ـ وقال الراغب الأصفهاني: العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل.(١)

ـ وقال حجة الإسلام الغزالي: (والوجه أن يقال: هو صفة يتهيأ للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات).(٢)

ـ وقيل إن العقل هو المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق المعاني.(٣)

ـ وقيل:هو القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب.(٤)

ـ وقيل: هو القوة التي بها إدراك الكليات.(٥)

ـ وقيل: إنه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح.(٦)

ـ قال بعضهم: العقل بصر القلب وهو بمنزلة البصر من العين ندرك به المعلومات كادراك البصر المشاهدات.(٧)

ـ وقد أورد الشريف الجرجاني رحمه الله تعالى جملة من التعريفات للعقل فقال: (العقل هي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا، وقيل: العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقا ببدن الإنسان، وقيل: العقل نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل: العقل جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وقيل العقل قوة للنفس الناطقة،

---

(١) ـ راجع : مادة [عقل] في المفردات غريب القرآن.

(٢) ـ المنخول، ص٤٥.

(٣) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٧٠.

(٤) ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٦/ص٤٥، تأليف الشيخ زين الدين بن إبراهيم ابن محمد بن محمد بن بكر الطوري، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، ط٠دار المعرفة، بيروت.

(٥) ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج٥/ص٩، تأليف الإمام المحقق محمد أمين عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ط٠ دار الفكر، الثانية، سنة ١٣٨٦هـ، بيروت.

(٦) ـ حواشي الشرواني، ، ج١/ص١٣٥.

(٧) ـ قواطع الأدلة في الأصول، ص ٢٧.

وهو صريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة وأن الفاعل في التحقيق هو النفس، والعقل آلة لها، بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع، وقيل العقل والنفس والذهن واحد، إلا أنها سميت عقلا ؛ لكونها مدركة وسميت نفسا؛ لكونها متصرفة وسميت ذهنا ؛ لكونها مستعدة للإدراك...ثم قال: والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة، والعقل المستفاد هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه، والعقل بالفعل هو أن تصير النظريات مخزونة ثم القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث تحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت تجشم كسب جديد، لكنه لا يشاهدها بالفعل، والعقل بالملكة هو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات). [1]

هذه جملة من التعريفات التي قيلت في العقل، وقد رأينا كثرتها، حتى قال الإمام الزركشي رحمه الله: (وكثر الاختلاف فيه حتى قيل: إن فيه ألف قول..). [2]

وهذا الاختلاف إنما هو في حد العقل وتعريفه أما معناه ومفهومه فهو واضح وهذه التعاريف تحوم حوله.

مكانة العقل في الشريعة الإسلامية:

لم يرد التصريح بكلمة العقل لا في القرآن الكريم ولا في صحيح السنة حتى قال بعض علماء الحديث: لا يصح في العقل شيء، وأحاديث العقل كلها كذب. [3]

---

(١) ـ التعريفات، ص١٩٦، ١٩٧، للإمام الشيخ السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦ هـ، ط٠ دار الكتاب العربي، الأولى سنة ١٤٠٥ هـ، بيروت.

(٢) ـ البحر المحيط، ج١/ص١١٥.

(٣) ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص٦٦، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية، الثانية، سنة ١٤٠٣هـ حلب.

وهذا لا يعني انتقاصا للعقل، وربما يكون عدم ذكره بهذا اللفظ؛ لأنـه ليس له جارحة خاصة كالبصر والسمع.

ولكن مادة [عقل] وجذرها قد ورد في الكتاب العزيز في مـرات كـثيرة تقرب من تسع وأربعين مرة، كما ذكر أولو الألباب ست عشرة مرة.

واقترن ذكر عدد من هذه الآيات الـتي تشير إلى العقـول بـذكر القـرآن الكريم ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة ـ٢٤٢]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف ـ٢]

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء ـ١٠]

وقولـه: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت ـ٤٣]

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف ـ٣]

وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران ـ١١٨]

وقوله: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس ـ١٦]

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم ـ٢٨]

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران ـ٧]

وقولـه تعـالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف ـ ١١١]

وقوله تعالى: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد ـ ١٩]

وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص ـ ٢٩]

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على مكانة العقل في الإسلام، كما تدل على ضرورة تعقُّل هذا القرآن وتدبره وفهمه والعمل بمقتضاه؛ حتى لا نكون كالأمم السابقة التي حملت الكتاب وعقلته ولم تعمل به، الذين قال عنهم تعالى: ﴿۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة ـ ٤٤]

وقال: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة ـ ٧٥]

ووصفهم ﷻ بحملهم الكتاب والإعراض عنه بأقبح صورة فقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة ـ ٥]

فتعقل القرآن هو الطريق إلى العمل به كما يرضى منزله ﷻ ولا يكون ذلك إلا بالعقل الذي هو مناط التكليف.

وقد ذم القرآن الكريم الذين لا يستخدمون عقولهم بأشد أنواع الذم فوصفهم بسلب العقل عنهم وذلك في نحو قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات ـ ٤]

﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ﴾ [الحشر-١٤]

﴿أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنبياء -٦٧]

كما ذكر اعتراف أصحاب النار بأنهم ما كانوا يستخدمون عقولهم: في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك -١٠]

فهذه الآية كافية في الدلالة على موقف العقل والاستماع في الإسلام من الدين؛ إذ المفهوم منها أن التعقل أو الاستماع للكلام المعقول الذي أشير إليه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر ــ ١٨] لا يجتمع في شخص مع الضلالة الموصلة به إلى نار جهنم. فالعقل السليم المميز في الإنسان ضمان الهداية الإلهية والسعادة الأبدية. ويلزم من هذا أن يكون العقل أول نصير للدين وأن يكون الدين الحق في طليعة المعقولات.(١)

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه الأمانة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾ [الأحزاب -٧٢]

قال الراغب الأصفهاني عند هذه الآية: (وقيل العقل وهو صحيح؛ فإن العقل هو الذي لحصوله يتحصل معرفة التوحيد، وتجري العدالة، وتُعلم حروف التهجي؛ بل لحصوله يُعلم كل ما في طوق البشر تعلمه، وفعل ما في طوقهم من الجميل فعله).(٢)

وحسبنا أن نعلم من مكانة العقل في الإسلام أن الشريعة جعلت الجناية عليه مستوجبة لكامل الدية باتفاق الفقهاء.(٣)

---

(١) ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج٢/ص٢٧٢.

(٢) ـ راجع : مادة [أمن]في المفردات غريب القرآن.

(٣) ـ راجع : المغني، ج٨/ص٣٦٣، للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ ط٠ دار الفكر، الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ، بيروت.

وفي هذا إشارة واضحة إلى أن الإنسان هو العقل فإذا عدم العقل فكأن حياته عدمت؛ إذ ليس لها قيمة.

قال الشيرازي: (وإن جنى على رجل جناية لا أرش لها بأن لطمه أو لكمه أو ضرب رأسه بحجر فزال عقله وجب عليه الدية؛ لما روي أن النبي ﷺ كتب في كتاب عمرو بن حزم وفي العقل الدية؛ ولأن العقل أشرف من الحواس لأن به يتميز الإنسان من البهيمة، وبه يعرف حقائق المعلومات، ويدخل في التكليف، فكان بإيجاب الدية أحق). (١)

مجال العقل في الإسلام:

إن العقل مناط التكليف وبه عرف الإنسان خالقه وبه يعرف صدق الرسول كما يفهم الرسالة التي وجهت إليه من خالقه وقد أعطاه الإسلام مكانة عليا في مجاله فالعقل الإنساني له قدرات محدودة، ليست مطلقة، ومن الإسفاف بالعقل أن ندخله في غير مجاله؛ بل العقل هو الذي يتوقف بقرار منه: "أن ليس هذا بعشك فادرجي".

فالعقل هو الملكة المميزة يقدم حين يرى الإقدام مناسبا ويحجم حين يرى الإحجام أنسب.

فهناك مناطق لا يستطيع العقل سبرها أو خوض غمارها كحقائق الغيب والصفات الإلهية؛ فالعقل البشري لا سبيل له إلى ذلك إلا من جهة الخبر الصادق، ولا مطمع للخلق في الوصول إلى تلك الحقائق. (٢)

---

(١) ـ المهذب، ج٢/ص٢٠٢، للإمام أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، ط• دار الفكر بيروت.

(٢) ـ راجع: دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، ص٥١، تأليف الإمام تقي الدين أبي بكر الحصني، المتوفى سنة ٨٢٩هـ، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

وكذا معالم الآخرة وما بعد الموت؛ إذ لا سبيل إليها إلا عن طريق الخبر الصادق فمهمة العقل في مثل هذا التحقق من صدق المُخبِر بالوسائل الموصلة إلى اليقين.

قال حجة الإسلام الغزالي: (إن أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبي ﷺ فإن ما ينتفع به في الآخرة أو يضر لا سبيل إلى معرفته بالتجربة كما عرف الطبيب؛ إذ لا مجال للعلوم التجريبية إلا بما يُشاهد على سبيل التكرر، ومن الذي رجع من ذلك العالم فأدرك بالمشاهدة ما نفع وضر وأخبر عنه؟! ولا يدرك بقياس العقل ؛ فإن العقول قاصرة عن ذلك، **والعقلاء بأجمعهم معترفون بأن العقل لا يهتدي إلى ما بعد الموت، ولا يرشد إلى وجه ضرر المعاصي ونفع الطاعات لاسيما على سبيل التفصيل والتحديد كما وردت به الشرائع ؛ بل أقروا بجملتهم أن ذلك لا يدرك إلا بنور النبوة، وهي قوة وراء قوة العقل يدرك بها من أمر الغيب في الماضي والمستقبل أمور لا على طريق التعرف بالأسباب العقلية**، وهذا مما اتفق عليه الأوائل من الحكماء فضلا عن الأولياء والعلماء والراسخين القاصرين نظرهم على الاقتباس من حضرة النبوة المقرين بقصور كل قوة سوى هذه القوة). [1]

بل العقول البشرية ليست قاصرة عن درك عالم الغيب فحسب؛ بل ينتابها أيضا قصور عن الإحاطة بجميع حقائق عالم الشهادة؛ فلا بد لها من الرجوع إلى الخبر الصادق في كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ كما قال الإمام أبو بكر بن العربي: (وقد تحقق كل عالم أن كتاب الله وسنة نبيه بيان لكل معلوم؛ **فإن العقول وإن كانت خلقت مستعدة لقبول المعارف وتمييز الحقائق، فليس في الإمكان إحاطتها بجملتها؛ فإن الإحاطة لا تكون إلا للمحيط، وذلك**

---

(١) ـ إلجام العوام عن علم الكلام، ص٤١.

معلوم قطعاً، حتى أن الأوائل قالوا : إن الجزء يستحيل أن يكون مسيطراً على الكل). [1]

وهذا أمر اتفق عليه العقلاء سواء أكانوا من علماء المسلمين أم من الفلاسفة الأقدمين قال إمام الحرمين الجويني: (فأما الموقف الذي يحكم به ويحيل تعديه فهو الإحاطة بأحكام الإلهيات على حقائقها وخواصها، فأقصى إفضاء العقل إلى أمور جملية منها، والدليل القاطع في ذلك رأي الإسلاميين أن ما يتصف به حادث موسوم بحكم النهاية يستحيل أن يدرك حقيقة مالا يتناهى، وعبر الأوائل عن ذلك بأن قالوا: تصرف الإنسان في المعقولات بفيض ما يحتمله من العقل عليه، ويستحيل أن يدرك الجزء الكل ويحيط جزء طبيعي له حكم عقلي بما وراء عالم الطبائع، وهذه العبارات وإن كانت مستنكرة في الإسلام فهي محومة على الحقائق ولكن لا يعدم العاقل العلم بكلي ما وراء عالم الطبائع، فأما الاحتواء على الحقيقة فهو حكم سلطنة الكل على الجزء، وأما ما يحمل على تبلد العقل فهو ما يقتضيه طارئ من الاعتلال أو الاختلال ولا يكاد ينكر ذلك العاقل من نفسه). [2]

وكما نقل أبو نصر الفارابي المتوفى سنة٣٣٩هـ عن طائفة من المتكلمين: (فإن الإنسان إنما سبيله أن تفيده الملل بالوحي ما شأنه ألا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه وإلا فلا معنى للوحي ولا فائدة إذا كان إنما يفيد الإنسان ما كان يعلمه، وما يمكن إذا تأمله أن يدركه بعقله، ولو كان كذلك لوكل الناس إلى عقولهم، ولما كانت بهم حاجة إلى نبوة ولا إلى وحي، لكن لم يفعل بهم ذلك ؛ فلذلك ينبغي أن يكون ما تفيده الملل من العلوم ما ليس

---

(١) ـ قانون التأويل، ص١٨٠.

(٢) ـ البرهان في أصول الفقه ج١/ص١١٤.

في طاقة عقولنا إدراكه). [1]

ثم إن العقل ليس هو الطريق الوحيد المباشر للمعرفة؛ بل كما يقول علماء الكلام المسلمون في أوائل كتبهم: (أسباب العلم ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق والعقل)فالعلاقة بين هذه الأسباب علاقة تعاون وتعاضد فالحواس لا تستغني عن العقل في مساعدته للقيام بعملها، والعقل لا يستغني عن الحواس التي تمده بما يحتاجه وهو يكتشف خطأها إن هي أخطأت، كما أن الخبر الصادق يحتاج إلى العقل الذي يحلله ويفهمه بل ويثبت صدقه، والعقل أيضا محتاج إلى الخبر ليمده بما غاب عنه وما ليس تحت سلطانه. [2]

فمجال العقل إذن ما يقع تحت سلطانه من عالم الشهادة، وليس له سلطة على عالم الغيب، كما أنه لا يستقل بفهم حقائق العبادات وأسرارها، وإن فهم بعض حِكَمها وأحكامها، ومهمة العقل في الخبر الصادق أن يتحقق صدقه إلى مصدره ومن ثم تنفيذ مضمونه، وليس له الاعتراض عليه أو رده لمجرد العقل.

وقد أجمل حجة الإسلام الغزالي رحمه الله وظيفة العقل بقوله: (والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود فيقسم الموجود أولا إلى قديم وحادث، ثم يقسم المحدث إلى جوهر وعرض، ثم يقسم العرض إلى ما تشترط فيه الحياة من العلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر

---

(١) ـ إحصاء العلوم، ص١٠٨ـ١٠٩، تأليف أبي نصر الفارابي المتوفى سنة٣٣٩هـ، ط.دار الفكر العربي، الثانية، سنة ١٩٤٩م، القاهرة، وراجع : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٥٤.

(٢) ــ راجع : موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج١/ص٢٦٨.

وإلى ما يستغنى عنها كاللون والريح والطعم، ويقسم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد، ويبين أن اختلافها بالأنواع أو بالأعراض، ثم ينظر في القديم فيبين أنه لا يتكثر ولا ينقسم انقسام الحوادث؛ بل لا بد أن يكون واحدا، وأن يكون متميزا عن الحوادث بأوصاف تجب له وبأمور تستحيل عليه وأحكام تجوز في حقه ولا تجب ولا تستحيل، ويفرق بين الجائز والواجب والمحال في حقه، ثم يبين أن أصل الفعل جائز عليه وأن العالم فعله الجائز، وأنه لجوازه افتقر إلى محدث وأن بعثة الرسل من أفعاله الجائزة، وأنه قادر عليه وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات، وأن هذا الجائز واقع، **عند هذا ينقطع كلام المتكلم وينتهي تصرف العقل، بل العقل يدل على صدق النبي ثم يعزل نفسه، ويعترف بأنه يتلقى من النبي بالقبول ما يقول في الله واليوم الآخر مما لا يستقل العقل بدركه ولا يقضي أيضا باستحالته،** فقد يرد الشرع بما يقصر العقل عن الاستقلال بإدراكه؛ إذ لا يستقل العقل بإدراك كون الطاعة سببا للسعادة في الآخرة، وكون المعاصي سببا للشقاوة، لكنه لا يقضي باستحالته أيضا، ويقضي بوجوب صدق من دلت المعجزة على صدقه، فإذا أخبر عنه صدق العقل به بهذه الطريق).[1]

فالعقل يوصل الإنسان إلى الهداية إما بطريق تفصيلي، وذلك في مجاله، وما يقع تحت سلطانه، وإما بطريق إجمالي حين يقف عند حدوده، ويحيل إلى الطريق الصحيح الواجب اتباعه ثم يعزل نفسه بنفسه، ويعترف بأنه يتلقى من النبي بالقبول ما يقول في الله واليوم الآخر مما لا يستقل العقل بدركه، لا أن أحدا يعزل هذا العقل؛ فالقضية قضية اختصاص لا انتقاص، وليس العيب في ميزان العقل؛ إذ هو ميزان دقيق ولكن العيب أن نزن به ما ليس من اختصاصه، كما قال ابن خلدون رحمه الله: (واتبع ما أمرك الشارع

(١) ـ المستصفى، ص٦.

به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، **وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه ؛ بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره؛ فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال.**).[١]

وبناء على هذا فالعقل يوصل إلى الشرع فإذا صدّق العقل بالشرع فالعمدة هي الشرع للمؤمنين به ولا نلجأ إلى دليل العقل لإثبات الشرع إلا لمن لم يؤمن بالشرع بعد، أما المؤمن بالشرع فتنحصر مهمته في فهم الشرع وتطبيقه كما أسلفنا.

فالقول بمجرد الدليل العقلي في علم الشريعة بدعة وضلالة.بل الأصل في علم التوحيد والصفات هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة، ولزوم طريق السنة والجماعة في المباحثة مع الذين أقروا برسالة النبي ﷺ، وإنما يستعمل الدليل العقلي وحده مع غيرهم...فلا يعول عند أهل الحق على اعتقاد لا يقره الكتاب والسنة، فمن سعى في إبعادهما عنه فقد أبعد في الضلال.[٢]

وقال الشاطبي: (إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل).[٣]

---

(١) ـ مقدمة ابن خلدون، ص٤٦٠.

(٢) ـ نظرة عابرة، ص٨٢.

(٣) ـ الموافقات، ج١/ص٨٧.

وهذا الكلام جميعه في الشرع القاطع الذي لا يحتمل، أما ما كان فيه احتمال أو إذا خالف ظاهر الشرع مقطوع العقل فالعبرة بالقطعي؛ إذ هو مقدم على الظني كما سنتناوله مفصلا في الفقرة القادمة إن شاء الله تعالى.

أحكام العقل المطلقة والنسبية:

إذا كنا في الفقرة الماضية قد تحدثنا عن العقل والنقل، وأن العلاقة بينهما التوافق والتعاضد، وكنا قد قررنا أن لا تعارض بين العقل والنقل، وإن وجد شيء من ذلك التعارض فإنما هو في ظواهر الألفاظ، دون حقائق المعاني، فماذا نقصد بالعقل هنا؟ أهو الأحكام النسبية المتغيرة في الزمان والمكان؟أم هو العقل المطلق وأحكامه الكلية التي لا تتبدل ولا تتغير؟

لا شك أن العقل النسبي غير مراد هنا؛ إذ هو جملة من المعارف والأفكار الآنية والمرحلية والتي تشكلها وتحكمها عوامل شتى؛ لأنا لو حكّمنا هذا العقل فلن يستقر شيء من الأحكام ولا المفاهيم، ثم إن هذا العقل ليس عقلا برهانيا قائما على الحجة القطعية؛ إنما هو قائم على استحسان النفس، فالقوانين البشرية التي تبيح الموبقات وتحل الفواحش وتناقض الفطرة، قد أسسها عقلاء بناء على شهواتهم وأهوائهم، ورغبات مجتمعاتهم المنحرفة، ولا أحد يقول إن هؤلاء المشرعين من البشر ليسوا بعقلاء؛ بل يرتقون في مجتمعاتهم أعلى درجات الفكر والعقل، فهذا النوع من العقل ليس له سلطان على الشرع؛ بل الشرع مسلط عليه قطعا؛ وما جاء الشرع إلا ليعصم العقول من الهبوط في دَرَكات الانحطاط.

وهذا العقل هو الذي قال فيه الإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى: (كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما نزل به جبريل عليه السلام على

محمد ﷺ لجدله؟!).[1]

إنما نعني بالعقل العقل المطلق، وهو ما يسمى بالمبادئ الذهنية الأولى فهي التي أطبق عليها العقلاء في جميع الأقطار والأمصار، وإذا وجد من ينازع فيها عدّ مكابرا في محسوس؛ فلا عبرة بسفسطته أو خلافه.

والمبادئ الأولى الذهنية مثل مبدأ التناقض ومبدأ العلية الذي استندنا إليه في دليل إثبات وجود الله، فهذه المبادئ التي هي دعائم المعارف البشرية الأولى، والتي لا شيء عند الإنسان من المعلومات يفوقها قوة ويقينا، من مقررات العقل المحض، والتعبير عنها بالمبادئ الأولى ليس لكونها مثبتة ومتبينة قبل سائر الحقائق قبلية زمانية، بل لكونها قواعد عالية وتأمينات نهائية لجميع الحقائق وهي أعمدة المعلومات العقلية الضرورية التي يستحيل خلافها.ولما أن موقع هذه المبادئ في الذهن فوق كل مناقشة فالاعتراض عليها يعد هذيانا وغرابة تختص بالمجانين.[2]

فهذه المبادئ لم تثبتها التجارب فحسب، وليس لها أن تنقضها في يوم من الأيام؛ إذ هي وهبية مركوزة في فطرة الذهن البشري، وعليها قام نظام الكون بأمر خالقه ﷻ فإليها المرجع والمنتهى.[3]

وحيثما ذكرنا العقل فإنا نعني به العقل القطعي الذي لا يختلف فيه أحد من الناس، وهو القاعدة المرجعية في جميع خلافات الناس ومناظراتهم؛ إذ لا بد من قضايا متفق عليها بين جميع الأطراف المتنازعة، حتى يرد ما هو

---

(١) ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج٦/ص٣٢٤، تأليف الإمام أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ، ط. دار الكتاب العربي، الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ، بيروت.

(٢) ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج٢/ص٣٢٦.

(٣) ـ راجع: السابق، ج٢/ص ٣٢٧وما بعدها.

مختلف فيه إلى ما هو محل وفاق، وإلا وقعنا في التسلسل الباطل؛ فالقضية التي نحيل إليها تحتاج إلى إثبات أيضا وهكذا..

ولما كان العقل الذي نحيل إليه هو العقل الكلي المطلق، وهو لا نزاع فيه؛ فإن الخلاف في القضايا العقلية لا يجوز، والحق فيها واحد لا يتعدد، هذا ما أطبق عليه المسلمون، بل العقلاء.

العقل الذي يراد تحكيمه في الاتجاه العلماني:

يصر الاتجاه العلماني على ضرورة تحكيم العقل؛ بل يستمد ذلك الاتجاه شرعيته من العقل، ويدعو إلى تحكيم العقل وحده دون سلطان عليه من خارجه، فالشعار الذي طرحته العلمانية إبان تحرر العقل الغربي من سلطة كهنوت الكنيسة وأسموه يومها التنوير هو: (كن جريئا في إعمال عقلك).[1]

فما هو هذا العقل؟ أهو المبادئ الذهنية الأولى التي اتفق عليها العقلاء، كمبدأ العلية ومبدأ عدم التناقض؟أم هو عقل آخر؟

يجيب عن ذلك أحد كهنتهم فيقول: (إن الإنسان بطبيعته حيوان مبدع. ولهذا فأن نفهم معنى كوننا بشرا يعني أن الإبداع هو المركز.ومع ذلك فإن المنطق الصوري حتى الآن عاجز عن إلقاء الضوء على العملية الإبداعية وذلك لسببين:

السبب الأول: أن المنطق الصوري أدى دورا هاما في القضاء على الوظيفة الإبداعية للعقل استنادا إلى مبدأ عدم التناقض، الذي أصبح معيارا للحقيقة المطلقة.ومن هذه الزاوية فإن القول بأن نظرية علمية ما هي على صواب يعني أن التفكير في نقيضها ممتنع.

---

(١) ـ ملاك الحقيقة المطلقة، ص١٩، تأليف مراد وهبة، ط٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٩م، القاهرة.

والسبب الثاني: أن ذلك المنطق قد حصر العقل في مجال الحجة، والحجة تفترض أننا على علم بما نريد من الآخر أن يقتنع به. ومن ثم فإن الحجة تحصر العقل في العلاقة القائمة بين الإنسان والآخر وليس بين الإنسان والطبيعة). [1]

ثم يخلص إلى تعريف العلمانية ليس بأنها الفصل بين الدين والدولة؛ لأن هذا الفصل معلول العلمانية، أما علة هذا الفصل فهو "التفكير في النسبي بما هو نسبي وليس بما هو مطلق". [2]

فالعلمانية ترفض المطلق وبذلك رفضت المنطق الصوري؛ لأنه قائم على العقل المطلق ومبدأ **عدم التناقض الذي أصبح معيارا للحقيقة المطلقة**؛ فالعلمانية هي النسبية المطلقة.

وهذا يعني إنكار الله ﷻ والغيب وحقائق الآخرة، فهذه كلها حقائق مطلقة وليست نسبية.

وكل ما سوى المادة فهي تعني تحديد الوجود الإنساني بالزمان والتاريخ ومعنى ذلك أن لا يُنظر إلى ما وراء الزمان والتاريخ؛ لأن هذا الماوراء يعني المطلق والمطلق مرفوض. [3]

وهذا الخطاب ينطلق من النسبية المطلقة التي أعلن منظرها "نيتشة" في القرن التاسع عشر في كتابه"هكذا تكلم زرادشت" أن الله قد مات، وقرر آخرون أن البديل عن الله هو العلمانية. [4]

---

(١) ـ السابق، ص ٧.

(٢) ـ السابق، ص ٢٩.

(٣) ـ راجع : موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني "دعوى تاريخية النص نموذجا"، ص١٧٩، لزميلنا أحمد إدريس الطعان الحاج، رسالة دكتوراه في الفلسفة الإسلامية في كلية دار العلوم، نوقشت سنة ٢٠٠٣م.

(٤) ـ راجع : ملاك الحقيقة المطلقة، ص٢٦-٢٧.

سبحان الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، ولسنا هنا بصدد مناقشة هرطقات الغرب الفكرية وخياله المجنح، لكننا نلفت الأنظار إلى أمر خطير، وهو أن تلك النسبية في العقل والتفكير يراد لها اليوم أن تفسر القرآن الكريم، وفي هذا تناقض صريح؛ فالقرآن العظيم هو النص المطلق، النازل من عند الله الإله المطلق، ويستند في إثباته وحججه إلى العقل المطلق فكيف ننطلق في فهمه وتفسيره من النسبية؟!

وهذه بعض نصوص العلمانيين وهم يدعون إلى النسبية المطلقة في التعامل مع القرآن العظيم:

يقول أحدهم منظرا لدراسة في علوم القرآن الكريم: (وإذا كان مفهوم "الحقيقة"مفهوما نسبيا في ذاته، فإن النسبية هنا يجب أن تفهم على أساس النسبية" الثقافية "لا النسبية الذاتية.من هنا **يكون البحث عن " حقيقة " التراث بحثاً عن حقائق في ثقافتنا لا بحثاً عن حقائق مطلقة. وقد يرى الآخرون - الأغيار بالمعنى الثقافي - في تراثنا حقائق أخرى يدركونها من منظورهم الثقافي الخاص، ولكن ذلك لا ينبغي أن يشوش علينا رؤيتنا الثقافية للحقيقة. إن ما تدركه ثقافة ما بوصفه حقيقة مطلقة هو كذلك بالنسبة لهذه الثقافة.** وليست مهمة البحث العلمي - خاصة في مجال الإنسانيات - نفي ذلك أو إثباته، بل مهمتها تحليله في إطار النظام الثقافي الذي ينتمي إليه. وهنا نفرق بين " تعدد " الأيديولوجيات داخل النظام الثقافي الواحد وبين وحدة الرؤية التي تجعل من الثقافة كلاً موحداً رغم ذلك). (١)

ويقول آخر وهو يؤسس لدراسة تنتقل بالقرآن من التفسير الموروث إلى ما سماه تحليل الخطاب الديني: (لطالما اهتم المفكرون والباحثون المسلمون

---

(١) - مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٨.

بالأديان والملل العديدة ووصفوها في كتب الأهواء والملل والنحل. إلا أنهم **ما كان في إمكانهم أن يتحرروا من النظرية اللاهوتية القائلة بالدين الحق من جهة، وبالنحل والأهواء الضالة من جهة أخرى.** ولم تزل تلك النظرة الدوغمائية تتحكم في الذهنية المعروفة بالطائفية...). (١)

ثم يقول: (كان الفكر الديني ولا يزال مبنياً **على مفهوم دين الحق الذي يقدم للناس حقيقة مطلقة، ثابتة، أزلية، متعالية على مختلف أنواع الحقيقة النسبية المتحولة الخاضعة للتاريخية وقوانين الكون والفساد.** ثم جاءت الحداثة وألحت على تاريخية الحقيقة. وعلى الرغم من ذلك فإن الميتافيزيقا الكلاسيكية تشبثت بمفهوم الحقيقة المطلقة المتعالية حتى بعد ظهور فلسفة التفكيك للمعنى والاشتباه بالنظريات العقلانية المتمركزة على اللوغوس أكثر منها على الميثوس " القصص ". **ولم يبتدئ العلماء بالتحدث عن نهاية اليقينيات وتعددية أنظمة الحقيقة، على غرار تعدد الأنظمة السياسية، إلا بعد الخمسينات والستينات من القرن العشرين)**. (٢)

ثم يقول ذلك الكاتب موضحا للنتيجة التي يتغياها ويسعى إليها وهي التكافؤ التام بين الأقوال المتضاربة المتناقضة حول الحقيقة: (هناك نظام معتزلي، حنبلي، إمامي، إسماعيلي، سني، صوفي، فلسفي، تاريخاني[هكذا] قصصي، علماني، أصولي، ماركسي، فرويدي، بنيوي، كاثوليكي، تلمودي، بوذي، إلخ.....للحقيقة). (٣)

---

(١) ـ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص٦، تأليف محمد أركون، ط.دار الطليعة للطباعة والنشر، الأولى، سنة ٢٠٠١م، بيروت.

(٢) ـ السابق، ص١٠.

(٣) ـ السابق، ص١٠.

ويقول آخر: (العلمانية هي مناهضة حق"امتلاك الحقيقة المطلقة"دفاعا عن "النسبية" و"التاريخية" و"التعددية" و"حق الاختلاف" بل و"حق الخطأ" وفي ظل "العلمانية"ازدهرت الأديان وتحرر أصحابها..).[1]

كما يقول صاحب الدراسة الأولى التي أشرنا إليها في علوم القرآن !!في دراسة أخرى منتقدا لما سماه الخطاب الديني: (فإن الذي يشغلنا هنا ليس قيمة الاجتهاد في ذاته بل شاغلنا الأساسي الكشف عن ذلك الاقتناع بامتلاك "الحقيقة"في الخطاب الديني وهو الاقتناع الذي جعله يتخلى عن كثير من فضائل الخطاب السلفي).[2]

وبعد أن ذكرنا بعض النصوص لكهنة الاتجاه العلماني العرب وقبل أن نناقش قضية النسبية المطلقة التي يدعون إليها نختم بذكر نص لواحد منهم وهو يطبق ذلك المنهج بانتقاد ما سماه الخطاب الديني؛ لاتفاقهم على منع الاجتهاد في نصوص العقائد والقصص في القرآن الكريم، وهو انتقاد يحمل في طياته الدعوة الضمنية إلى الاجتهاد المفضي إلى تعدد الأقوال في العقليات، إذا انضم إلى ذلك ما قرره هذا الكاتب وأضرابه من نفي امتلاك الحقيقة المطلقة، حيث يقول: (يتفق الخطاب الديني على أن النصوص الدينية قابلة لتجدد الفهم واختلاف الاجتهاد في الزمان والمكان، لكنه لا يتجاوز فهم الفقهاء لهذه الظاهرة ولذلك يقصرها على النصوص التشريعية دون نصوص العقائد أو القصص، وعلى هذا التحديد لمجال الاجتهاد يؤسس الخطاب الديني لمقولة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ويعارض إلى حد التكفير الاجتهاد في مجال العقائد أو القصص الديني).[3]

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص٣٧.

(٢) ـ السابق، ص٧٩.

(٣) ـ نقد الخطاب الديني، ص١١٨.

لن نناقش هنا ما تفضي إليه هذه الدعوة من مفاسد ومن ثمرات؛ لأننا قد فصلنا ذلك وفندناه في مكان سابق من هذا البحث.

ولكننا سنناقش الفكرة الأصلية التي دعت إلى هذا الباطل ألا وهي قضية النسبية المطلقة والتي من ثمراتها الدعوة إلى الاجتهاد في العقائد.

النسبية المطلقة وتعدد الحق في العقليات:

إن نظرية النسبية المطلقة كما لاحظنا قائمة على نفي امتلاك الحقيقة المطلقة؛ بل هي تذهب إلى أبعد من ذلك، فترى العقل البشري نسبيا، ومعنى هذا أن لا يوجد أحكام عقلية لا يصح مخالفتها، بل الحق يتعدد في العقليات، وهي من القضايا التي طرقها علماء المسلمين في علم الكلام وكذلك في أصول الفقه وها نحن نبسط الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

قبل أن نخوض في هذه القضية، لا بد أن نبين أن الاجتهاد واجب في الدين، وإذا كان في باب الفقه يحتاج إلى ملكة خاصة وشروط محددة، فإنه في باب العقيدة والإيمان واجب على كل مكلف للآيات الدالة على وجوب النظر والتفكر في خلق الله ﷻ ذلك النظر الذي يؤدي إلى الإيمان بخالق الأكوان كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس ـ ١٠١]

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد ـ٣]

وكذلك الآيات التي تنبذ التقليد في العقائد والأديان وتذم أهله كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ [البقرة ـ١٧٠]

ولأجل ذلك اختلف علماء الكلام المسلمين في صحة إيمان المقلد من غير نظر ولا استدلال فقال قائلهم:

إذ كل من قلد في التوحيدِ   إيمانه لم يخلُ من ترديدِ

فالذي يؤمن بالله من غير حجة ولا دليل، في صحة إيمانه أقوال لأهل العلم فالاجتهاد والنظر في الإيمان واجب، والتقليد باطل.(١)

ولكن المجتهد في العقليات لا بد أن يصل في النهاية بعد البحث إلى نتيجة واحدة، أي أن الحق لا يقبل التعدد في العقليات؛ فلا يمكن أن تكون الأطراف المتناقضة والمتضادة بآن واحد حقا، لا بد أن يكون أحدها حقا وغيره باطلا.

ولا ينجو أحد إلا بالاعتقاد الحق لقوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس ـ٣٢] وهذه الآية صريحة في أنه ليس بين الحق والباطل واسطة، والباطل هو الذهاب عن الحق، مأخوذ من ضل الطريق وهو العدول عن سمته، والحق هو الصراط المستقيم الذي في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام ـ١٥٣] وصف الله تعالى صراطه وهو دينه بالاستقامة، وأمر باتباعه والمستقيم هو الذي لا اعوجاج

---

(١) ـ راجع : تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص٧٦ـ٨٠، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين إبراهيم بن محمد الجيزاوي بن أحمد الباجوري، المتوفى سنة ١٢٧٦ هـ، ط٠ دار السلام، سنة ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٢م، القاهرة، وراجع الخلاف في صحة إيمان المقلد أيضا في : العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، ص٥٨ تأليف الشيخ محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الحنبلي، ط.مكتبة أضواء السلف، الأولى، سنة ١٩٩٨م الرياض، وكتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص٤٥٧.

فيه، فمن اتبعه أوصله ومن ضل عنه هلك، فالآيتان السابقتان تدلان دلالة واضحة على أن الحق لا يتعدد في علم الله وفي الواقع فمن أصابه أصابه ومن ضل عنه ضل.[1]

فالمصيب في العقليات واحد إجماعا، فالمسلمون أجمعوا على أن المجتهد إذا اجتهد في العقليات فالمصيب واحد؛ لأنه لا سبيل إلى أن كلا من النقيضين أو الضدين حق؛ بل أحدهما فقط والآخر باطل.ومن لا يصادف ذلك الحق في الواقع فهو ضال آثم، وإن بالغ في النظر، وسواء كان مدرك ذلك عقليا محضا كحدوث العالم، أو وجود الصانع، أو شرعيا مستندا إلى أمر عقلي.[2]

فمسائل الأصول عليها أدلة قاطعة على أن الأمر فيها على صفة واحدة فمن اعتقد فيها خلاف ما هي عليه كان اعتقاده جهلا والخبر عنه كذبا، والجهل والكذب قبيحان فلا يجوز أن يكون صوابا، ويدل عليه هو أن كل قولين لا يجوز ورود الشرع بصحة واحد منهما لم يجز أن يكون القول بهما صوابا، كقول المسلمين إن الله تعالى واحد لا شريك له،وفي قول النصارى إنه ثالث ثلاثة.[3]

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: (ولا أثر للوفاق في المعقولات؛ فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة إذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق).[4]

---

(١) ـ راجع : دفع شبه من شبه وتمرد، ص٢٨.

(٢) ـ آليات الاجتهاد، ص١٣٦ـ١٣٧، لأستاذنا الدكتور علي جمعة، ط. دار النهار، سنة ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م القاهرة، وراجع : الإحكام للآمدي، ج٤/ص١٨٤، وراجع : المستصفى، ص٣٤٩، والإبهاج : ج٣/ص٢٥٨.

(٣) ـ التبصرة، ص٤٩٧، للإمام أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ، ط٠ دار الفكر الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ، دمشق ٠

(٤) ـ البرهان في أصول الفقه، ج١/ص٤٥٨.

وقد بقي الإجماع منعقدا إلى أن قام عبيد الله بن الحسن العنبري المتوفى سنة١٦٨ هـ فتكلم بكلام يفهم منه خلاف ذلك، فقد نسب إليه القول بتصويب المجتهدين في العقليات.(١)

أما الجاحظ فقد زعم أن المجتهد في العقليات غير مصيب ولكنه غير مؤاخذ وغير آثم.(٢)

وهذا عين ما ذهبت إليه العلمانية ومدارس ما بعد الحداثة حيث يرون النسبية المطلقة وإنكار أن حقائق الأشياء ثابتة، ويرون أن العالم كما تراه، فالاجتهاد في العقليات عند هؤلاء يقبل التعدد.

وكلا المذهبين باطل العنبري مطلقا والجاحظ بقوله بعدم الإثم؛ إذ يلزم منه صواب اليهود والنصارى، أو عدم إثمهم، وهذا ما لا يقوله مسلم.

وقد اشتد نكير العلماء على من يقول بهذا القول الفاسد الكاسد؛ لأنه يهدم الدين؛ بل من شأنه أن ينقض كل ما تواطأ عليه العقلاء.

قال الإمام السبكي بعد أن أشار إلى كلام العنبري: (لا ينبغي أن يعد ما ذهب إليه هذه الرجل قولا في الشريعة المحمدية، مع أنه مصادم بالإجماع قبله، والذي نراه غير شاكين فيه أن المجمعين لو عاصروا العنبري لم يلتفتوا إلى ما قاله ولعدوا الإجماع قائما دونه).(٣)

وقد جاء في ترجمة الأستاذ أبي إسحق الاسفراييني أنه كان يقول: (القول بأن كل مجتهد مصيب أوله سفسطة، وآخره زندقة).(٤)

---

(١) ـ راجع : الإبهاج : ج١/ص٢٥٣، آليات الاجتهاد، ص١٣٧.

(٢) ـ راجع : روضة الناظر، ج١/ص٣٦٢، وكتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص٤٠٥، آليات الاجتهاد، ص١٣٧.

(٣) ـ الإبهاج : ج٣/ص٢٦٠.

(٤) ـ سير أعلام النبلاء، ج١٧/ص٣٥٥، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، ط.مؤسسة الرسالة، التاسعة، سنة١٤١٣هـ، بيروت.

هذا وقد تأول بعض المعتزلة كلام العنبري قال الآمدي: (وقد نقل عن بعض المعتزلة أنهم أولوا قول الجاحظ وابن العنبري بالحمل على المسائل الكلامية المختلف فيها بين المسلمين ولا تكفير فيها كمسألة الرؤية وخلق الأعمال). [(١)]

على أنه قد روي أن محمد بن إسماعيل الأزدي نقل أن العنبري رجع عن قوله: كل مجتهد مصيب، لما تبين له الصواب، كما أن أبا نعيم ذكر في الحلية أن عبد الرحمن بن مهدي كلم العنبري في مسألة فأطرق ساعة ثم رفع رأسه، وقال: إذن أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذَنَبا في الحق أحب إلي من أن أكون رأسا في الباطل.

وذكر بعضهم أن المسألة المشار إليها هو قوله: كل مجتهد مصيب. [(٢)]

إذا أضيف إلى هذا أن العنبري لم يتضح عنه ما يريد؛ بل لم يثبت عنه هذا القول أصلا بسند صحيح أو بكتاب موثق؛ فإنا يمكن أن نجزم أن هذا القول الشنيع المنكر لم يقل به أحد من أهل الملة الإسلامية والحمد لله.

مثال للتفسير الباطل المردود المبني على النسبية المطلقة (العلمانية):

وها نحن نذكر مثالا لأحد أولئك اللاهثين وراء تطبيق النسبية المطلقة في تفسير القرآن العظيم، مع أن الإيمان بالقرآن لا يصح إلا مع الإيمان بالمطلق، وهذا الكاتب سبق أن نقلنا عنه من أكثر من كتاب الدعوة إلى النسبية المطلقة في فهم القرآن العظيم وتفسيره:

---

(١) ـ الإحكام للآمدي، ج٤/ص١٨٦، وراجع: المعتمد، ج٢/ص٣٩٨.

(٢) ـ آليات الاجتهاد، ص١٣٨وراجع: حلية الأولياء، ج٩/ص٦، وراجع: تهذيب التهذيب، ج٧/ص٧ـ٨ تأليف الإمام الحافظ شيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي المتوفى سنة ٨٥٢هـ، ط. دار الفكر، الأولى، سنة ١٤٠٤هـ، بيروت.

يقول ﷻ: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى ـ١٣]

ويقول ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة ـ٦٢]

ويقول ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [المائدة ـ٦٩]

بعد أن ذكر ذلك الكاتب هذه الآيات، قال: (نلاحظ هنا أن القرآن يضع معيارا للدين يتمثل في "الإيمان" بالله وباليوم الآخر من جهة، وفي "العمل الصالح" من جهة أخرى.وفق هذا المعيار العام يكون الخلاص بالمعنى العام الدنيوي والأخروي على السواء: انعدام الخوف وغياب الحزن، أو بعبارة أخرى تحقق الأمن وحضور البهجة والمسرة.وهذا المعيار يستوعب كل الأديان من يهودية ومسيحية بالإضافة إلى الصابئة هذا الدين العام الشامل هو "الإسلام" بالمعنى اللغوي، أي التوجه الكامل لله مع "الإحسان" في الفعل والسلوك. وردا على تعصب أهل الأديان السابقة على الإسلام ضد المسلمين الأوائل وزعمهم أن الجنة لن يدخلها إلا اليهود والنصارى يقول القرآن: ﴿بَلَىٰۚ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة ـ١١٢]تتسع دائرة الخلاص الديني وفقا لهذا المفهوم العام الشامل للإسلام لتشمل أصحاب الأديان جميعا بلا تمييز أو تفرقة.لهذا لا يجب أن نستغرب أن كل الأنبياء بلا استثناء يوصفون في القرآن بأنهم مسلمون... ولكي يزيل الإسلام أي احتمال للتعصب يؤكد أن الفصل بين أصحاب العقائد، بما فيهم "المجوس" عبدة النار و"المشركون"ـ عبدة الأوثان ـ يجب أن يترك لله سبحانه، حيث يكون

الحكم له وحده يوم القيامة.﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج ـ١٧] (١) في مقابل وحدة "الدين" تختلف الشرائع، فلكل جماعة دينية جعل الله"شرعة ومنهاجا"، وكانت المشيئة الإلهية قد اقتضت ألا يكون الناس أمة واحدة.. الأمر الذي يقتضي أن يعمل اليهود بشريعتهم ويعمل النصارى بشريعتهم ويعمل المسلمون بشريعتهم على هدى هذه المبادئ القرآنية. (٢)

بعد أن نقلنا النص بطوله نحلله أولا ثم نبين ما فيه من عوار وفساد، فالمؤلف يقرر في هذا النص ما يأتي:

١ـ إن مطلق الإيمان بالله واليوم الآخر على أي وجه كان، وعلى أي طريقة أو ملة كاف لنجاة العبد في الدنيا والآخرة" وهذا المعيار يستوعب كل الأديان من يهودية ومسيحية بالإضافة إلى الصابئة هذا الدين العام الشامل هو "الإسلام" بالمعنى اللغوي".

٢ـ يفهم وحدة الدين الحق بمعنى وحدة الأديان أي أن جميع الأديان حق مقبول عند الله تعالى!!

٣ـ بما أن الله ﷻ قد جعل لكل من أهل الملل شرعة ومنهاجا فعليهم أن يعملوا بها معا في كل زمان ومكان !!

وقبل أن نفند هذه الأباطيل نقرر أن الآيات التي أنطقها المؤلف بما يملي عليه هواه قد خالف بذلك المعلوم من الدين بالضرورة الذي هو بمثابة العلم الضروري الذي لوضوحه لا يحتاج إلى استدلال؛ لأن الأدلة جميعا

---

(١) ـ لقد ختم الكاتب الآية بقوله:(إن الله على كل شيء قدير)وهذا خطأ والصواب ما أثبتناه.

(٢) ـ هكذا تكلم ابن عربي، ص٢٠٨ـ٢٠٩، تأليف نصر حامد أبو زيد، ط٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ٢٠٠٣م، القاهرة.

متعاضدة عليه، وهو يحقق هوية الإسلام؛ فمن شكك فيه أو تلاعب لا تفيده حجة ولا منطق، فإذا أضيف إلى ذلك الإيمان بالنسبية المطلقة صار الكلام معهم عبثا وسقط عنهم الخطاب؛ لأن الإحالة عند الاختلاف ستكون إلى المشترك العام بين العقلاء وهو قواطع العقول فكيف يتسنى إفهام من ينكر ذلك؟!!

إن الآية الأولى تقرر بوضوح لا مرية فيه أن الدين الحق عند الله واحد، وهو الذي جاء به نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وأنه لا يتبدل ولا يتغير، وهذا هو المعقول الموافق لما قررنا من أن الحق لا يتعدد في العقليات وأن المصيب واحد قطعا؛ فكيف يُعقل أن يوحي الله ﷻ إلى نوح وإبراهيم وموسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أن الله واحد لا شريك له، وأنه الإله الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، في الوقت الذي يوحي فيه إلى عيسى أن الإله ثلاثة ويوحي إلى المجوس ـ إن كان هناك وحي لهم أصلاـ أن الإله هو الظلمة والنور؟!! والذي يدل دلالة واضحة على هذا قوله في نفس الآية: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ فالدين واحد؛ إذ الألف واللام للعهد الذكري الذي دل عليه سياق الكلام، قال الإمام النسفي: (أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد وما بينهما من الأنبياء عليهم السلام، ثم فَسَّر المشروع الذي اشترك هؤلاء الأعلام من رسله فيه بقوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ والمراد إقامة دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء وسائر ما يكون المرء بإقامته مسلما).[1]

أما الثانية والثالثة فتفتح باب الإيمان الصحيح الكامل الذي أمر به القرآن نفسه وهو كل لا يتجزأ، ومن أساسياته وأركانه: الإيمان بسائر الأنبياء والمرسلين كما دلت عليه قواطع الشريعة، وأكد عليه القرآن العظيم في نحو قوله ﷻ:

---

(١) ـ تفسير النسفي، ج٤/ص٩٨، وراجع : أنوار التنزيل، ج٢/ص٢٧٦، وتفسير القرآن العظيم، ج٢/ص١٩٧ والدر المنثور، ج٧/٣٣٩، وإرشاد العقل السليم، ج٨/ص٢٥.

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة ـ١٣٦] وكذلك السنة النبوية الصحيحة في نحو حديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار.[1]

قال الإمام الطبري: (وأما إيمان اليهود والنصارى والصابئين، فالتصديق بمحمد وبما جاء به فمن يؤمن منهم بمحمد وبما جاء به واليوم الآخر ويعمل صالحا، فلم يبدل ولم يغير حتى توفي على ذلك، فله ثواب عمله وأجره عند ربه كما وصف جل ثناؤه).[2]

وقال الإمام البيضاوي: (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا من كان منهم في دينه، قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه، وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانا خالصا، ودخل في الإسلام دخولا صادقا فلهم أجرهم عند ربهم الذي وعد لهم على إيمانهم وعملهم، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون حين يخاف الكفار من العقاب).[3]

وقول الكاتب: (هذا الدين العام الشامل هو "الإسلام" بالمعنى اللغوي، أي التوجه الكامل لله مع "الإحسان" في الفعل والسلوك) تحكم لا دليل عليه، بل الإيمان المذكور هو الإيمان المعهود شرعا؛ وذلك لأن الحقيقة الشرعية تقدم على الحقيقة اللغوية، كما قال العلامة أبو السعود: (من آمن بالله واليوم

---

(١) ـ أخرجه الإمام مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ جميع الملل بملته، ج١/ص١٣٤.

(٢) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج١ /ص٣٢٠.

(٣) ـ أنوار التنزيل، ج١/ص ٣٣٤.

الآخر أي من أحدث من هذه الطوائف **إيمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق، وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الإيمان**...وقد قيل المراد بالذين آمنوا المتدينون بدين الإسلام المخلصون منهم والمنافقون، فحينئذ لا بد من تفسير من آمن بمن اتصف منهم بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق، سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كإيمان المخلصين، أو بطريق إحداثه وإنشائه كإيمان من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف). (1)

وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ..﴾ يدل أيضا على أن هناك من كفر- في الوقت الذي لا يريد ذلك الكاتب انطلاقا من نسبيته أن يكون هناك كفر أصلا - وهذا أيضا أمر مقطوع به؛ للكثرة الكاثرة من النصوص التي تدل على ذلك إلى الحد الذي يجعل الخلاف فيها سفسطة، ومن تلك النصوص ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة -٧٣] ويكفينا أن سورة كاملة نزلت تحكم بكفر أهل الكتاب إن لم يؤمنوا بمحمد ﷺ ويسلموا له وهي سورة البينة ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝٣ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة - ١،٢،٣،٤،٥،٦] وماذا يفعل المؤلف بنحو قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا

---

(١) - إرشاد العقل السليم، ج/١ص١٠٨.

حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة ـ٢٩]؟!

ولكنها النسبية المطلقة التي تجيز كل شيء؛ فإذا كانت أحكام العقل القطعية كالعلية والتناقض نسبية، فمن باب أولى تكون الانتقائية في المنهج واختيار ما يوافق الهوى دون ما عداه أمرا سائغا ومقبولا ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة ـ٨٥]فما تخيله المؤلف مجرد أوهام لا يعضدها عقل صحيح؛ إذ العقل الصحيح يقرر أن الحق لا يتعدد، ولا يعضدها نقل؛ إذ النقل الصحيح المتواتر يقطع بخلاف ما يحلو لهذا الكاتب أن يتخيل كما بينا.

بقي أمر طريف نختتم به هذه القضية وهو أن هذا الكاتب وأضرابه ـ وانطلاقا من النسبية المطلقة في كل شيء ـ يصرون على تحكيم أسباب النزول من أجل تضييق موارد الشريعة، وحصر النصوص في بيئتها الزمانية والمكانية، ولكن الانتقائية في المنهج، والتي تسببت عن النسبية في التفكير، تجعلهم لا يوفون بمبدأ تحكيم أسباب النزول إذا لم يكن سبب النزول موافقا للهوى، وهذا الموطن دليل على ذلك، قال الإمام ابن كثير: (قال السدي: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا..﴾ [البقرة ـ٦٢]الآية نزلت في أصحاب سليمان الفارسي بينا هو يحدث النبي ﷺ، إذ ذكر أصحابه فأخبره خبرهم فقال: كانوا يصلون ويصومون ويؤمنون بك ويشهدون أنك ستبعث نبيا، فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم، قال له نبي الله ﷺ: يا سلمان هم من أهل النار.فاشتد ذلك على سلمان؛ فأنزل الله هذه الآية فكان إيمان اليهود أنه من تمسك بالتوراة وسنة موسى عليه السلام حتى جاء عيسى، فلما جاء عيسى كان من تمسك بالتوراة، وأخذ بسنة موسى فلم يدعها

ولم يتبع عيسى كان هالكا، وإيمان النصارى أن من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع عيسى كان مؤمنا مقبولا منه، حتى جاء محمد ﷺ، فمن لم يتبع محمدا ﷺ منهم ويدع ما كان عليه من سنة عيسى والإنجيل كان هالكا).[1]

لم يتعرض ذلك الكاتب لذكر سبب النزول ولا أشار إليه؛ لأن هذا السبب سينقض ما أسسه من أوهام؛ فسبب نزول الآية موافق لما تواطأ عليه أهل الإسلام سلفا فخلفا في تفسير هذه الآيات، وهو المتسق مع ما جاء به الإسلام وما قامت عليه الدولة الإسلامية.

أقسام الحكم العقلي:

ويتفرع عن المبادئ الذهنية الأولى ما يسمى بأقسام الحكم العقلي؛ وذلك أن القسمة العقلية الحاصرة تقتضي أن الأشياء من حيث قابليتها للوجود أو عدمه تنقسم إلى ثلاثة أقسام نظمها الشيخ الدردير رحمه الله تعالى بقوله:[2]

أقسام حكم العقل لا محالة ... هي الوجوب ثم الاستحالة
ثم الجواز ثالث الأقسام ... فافهم منحت لذة الأفهام

الأحكام العقلية الثلاثة أو جهات الوجود، وهي الوجوب والامتناع والجواز.

فالوجوب ضرورةُ الوجود أو اقتضاؤه أو استحالة العدم، والامتناع ضرورة العدم أو اقتضاؤه أو استحالة الوجود، والإمكان جواز الوجود والعدم أو عدم ضرورتهما أو عدم اقتضاء شيء منهما.

---

(١) ـ تفسير القرآن العظيم، ج١/ص١٠٤، وراجع: الدر المنثور، ج١/ص١٧٩.

(٢) ـ الخريدة البهية في العقائد السنية، ص، ٥٣، للإمام أبي البركات أحمد بن محمد الدردير المالكي العدوي، المتوفى سنة ١٢٠١هـ، مع حاشية الشيخ محمد السباعي، ط.المطبعة العامرة المليجية، الأولى، سنة ١٣٣١هـ، القاهرة.

أو نقول الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه أو ما لا يقبل العدم، والممتنع أو المستحيل هو ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده أو ما لا يقبل الوجود، والممكن أو الجائز هو ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه أو ما يقبل الوجود والعدم.[١]

فالواجب لو فرض معدوماً يلزم عنه محال، والممتنع لو فرض موجوداً يلزم منه محال. ويلزم على هذا أن الواجب يستمد وجوده من ذاته، ولا يمكن أن يحتاج إلى غيره لكي يوجده فلا يكون محتاجاً، فالوجوب هو شدة الوجود وتأكده، وأما الممتنع فلا يمكن وجوده، أما الممكن فلا يمكن أن يكون وجوده مستمداً من ذاته بل لا يمكن أن يكون مستمداً إلا من الواجب، فإذا اتصف الممكن بالوجود، كان ذلك من سبب خارج، ويكفي في عدمه عدمُ سبب وجوده، فوجود الممكن يحتاج إلى سبب، ويستدعي سبباً موجوداً يجب الممكن به ما دام موجوداً وهذا يعني أنه مهما وجد فإنه لا يستغني عن السبب.[٢]

وهذه القسمة العقلية لها أهمية كبرى في فهم النصوص الشرعية لدرجة أن الإمام الجليل القاضي الباقلاني عدها هي العقل.[٣]

والعقل الذي نعنيه هنا ويعنيه الإمام الباقلاني هو ما سبق أن ذكرناه وهو العقل المطلق ؛ إذ لا دخل للعقل النسبي هنا؛ إذ هو من المتغيرات باعتبار الزمان والمكان والأشخاص.

---

(١) ـ راجع : أقسام الحكم العقلي، وبيان معناها والعلاقة بين العقل وبين النقل، ص٨، تأليف الأستاذ سعيد فودة كلية العلوم الإسلامية، جامعةروتردام الإسلامية، موقع الإمام الرازي على الشبكة الدولية.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٨.

(٣) ـ راجع : المستصفى، ص٢٠، وراجع : قواطع الأدلة في الأصول، ص ٢٧.

ووجه أهمية هذه القسمة للمفسر لنصوص القرآن والسنة تتضح عند المعارضة فالقطعيات كما أسلفنا لا تتعارض، وكذلك لا تعارض بين قطعي وظني؛ إذ القطعي مقدم على الظني، إنما التعارض بين الظنيات، فإذا بدا للمفسر تعارض بين ظاهر الشرع وبين العقل فعليه أن يقوم بالتوفيق بين الشرع والعقل وذلك بسبر أغوار النص والبحث عن معناه الحقيقي الذي قصده قائله؛ إذ لا تعارض ألبتة بين حقيقة الشرع وقواطع العقول، ولكن المفسر قد يتوهم معارضة ما بين العقل وبين النقل بسبب الخلل في الحكم العقلي على أمر ما، فيظن أنه محال عقلي فيقوم بتأويل ظاهر الشرع من أجل ذلك، في الوقت الذي يكون ما تصوره محالا ممكنا عقلا، ومادام ممكنا فلا يصح تأويل ظاهر الشرع له، بل يحمل النقل على ظاهره وحقيقته ؛ إذ هو الأصل، وسيأتي لهذا الكلام مزيد توضيح وتفصيل إن شاء الله تعالى.

وعدم التمييز بين الممكن والمحال يؤدي إلى أخطاء فاحشة في تفسير النصوص فالذي يحكم بإمكان شيء من المحالات العقلية يؤدي ذلك به إلى الجهل الفاضح وإلى مخاطر في العقيدة؛ حيث يجره ذلك إلى تجويز المحال، فيؤدي إلى التناقض، وبهذا ينقض أساس الدين وينسد باب إثبات الصانع ﷻ ومنع الشريك له، كما أن التوسع في تحكيم العقل في غير مجاله ينتهي إلى الزندقة والخروج من دين الإسلام.(١)

والإخلال في هذا الباب منشأ خلط كبير يؤدي إلى الضلال في العقيدة وهو من أسباب انحراف بعض الفرق عن جادة الصواب، وقد أخطأ بسبب ذلك جماعة من الكبار.(٢)

---

(١) ـ راجع : قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالي، ص٦٢٥ـ٦٢٦.

(٢) ـ راجع: فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، ص١٤، للشيخ العلامة سلامة القضاعي العزامي الشافعي، ط.المكتبة الأزهرية للتراث، سنة١٤١٩هـ، القاهرة.

بعض الأمثلة المردودة من هذا الباب:

١ـ فهم الفَرْض القرآني لبعض المحالات على سبيل التنزل على حقيقته.

يقول ﷻ: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الزمر-٤]

وقال ﷻ: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء-١٧]

قال ابن حزم الأندلسي: (من سأل هل الله تعالى قادر على أن يتخذ ولدا؟ فالجواب أنه تعالى قادر على ذلك؛ وقد نص عز وجل على ذلك في القرآن قال الله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ وكذلك قال تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء-١٧]

قال أبو محمد: ومن لم يطلق أن الله عز وجل يقدر على ذلك وحسن قوله بأن قال: لا يوصف الله بالقدرة على ذلك، فقد قطع بأن الله عز وجل لا يقدر؛ إذ لا واسطة فيمن يوصف بالقدرة على شيء ما، ثم وصف في شيء آخر بأنه لا يقدر عليه فقد خرج من أنه لا يقدر عليه، وإذا وجب أن لا يقدر فقد ثبت أنه عاجز ضرورة عما لا يقدر عليه ولا بد، ومن وصف الله تعالى بالعجز فقد كفر، وأيضا فإن من قال: لا يوصف الله تعالى بالقدرة على المحال، فقد جعل قدرته سبحانه وتعالى متناهية وجعل قوته عز وجل منقطعة محدودة..وهذا تحديد للباري عز وجل وكفر به مجرد وإدخال له في جملة المخلوقين).[1]

فقد جعل ابن حزم الفَرْض في الآيتين على ظاهره، وهذا مردود؛ بل وباطل ويلزم منه لوازم فاسدة يتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

---

(١) ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٢/ص١٣٨، الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، ط٠ مكتبة الخانجي، القاهرة.

وهاتان الآيتان فيهما إلزام للمشركين وإبطال لما يعتقدونه، فلو خلق الله إلها كما يزعمون لما استحق الإلهية؛ لأنه مخلوق محتاج إلى موجد؛ فلا يكون إلها كما قال الإمام البيضاوي: (﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ كما زعموا لاصطفى مما يخلق ما يشاء؛ إذ لا موجود سواه إلا هو مخلوقه؛ لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين ووجوب استناد ما عدا الواجب إليه، ومن البين أن المخلوق لا يماثل الخالق فيقوم مقام الوالد له ثم قرر ذلك بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾؛ فإن الألوهية الحقيقية تتبع الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية، وهي تنافي المماثلة فضلا عن التوالد؛ لأن كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص، والقهارية المطلقة تنافي قبول الزوال المحوج إلى الولد). [١]

ومعنى قوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ أي: لو أراد أن يسمي أحدا من خلقه بهذا ؛ إذ يستحيل أن يكون الإله مخلوقا. [٢]

قال العلامة أبو السعود: (ومن البين أن اتخاذ الولد منوط بالمماثلة بين المتَّخِذ والمتَّخَذ، وأن المخلوق لا يماثل خالقه حتى يمكن اتخاذه ولدا، فما فرضناه اتخاذ ولد لم يكن اتخاذ ولد، بل اصطفاء عبد، وإليه أشير حيث وضع الاصطفاء موضع الاتخاذ الذي تقتضيه الشرطية؛ تنبيها على استحالة مقدمها لاستلزام فرض وقوعه، بل فرض إرادة وقوعه انتفاءه، أي لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولدا لفعل شيئا ليس هو من اتخاذ الولد في شيء أصلا؛ بل إنما هو اصطفاء عبد، **ولا ريب في أن ما يستلزم فرض وقوعه انتفاءه فهو ممتنع قطعا، فكأنه قيل لو أراد الله أن يتخذ ولدا لامتنع ولم يصح)**. [٣]

---

(١) ـ أنوار التنزيل، ج٥/ص٥٨.

(٢) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١٥ ص٢٣٤.

(٣) ـ إرشاد العقل السليم، ج٧/ص٢٤٢، وراجع: روح المعاني، ج٢٣/ص٢٣٦.

والأمر الذي أدى بابن حزم إلى هذا الغلو صورة الشرط الافتراضي التنزلي فقد حمله على حقيقته اللغوية وظاهره، قال الحافظ ابن كثير: (وهذا شرط لا يلزم وقوعه ولا جوازه، بل هو محال، وإنما قصد تجهيلهم فيما ادعوه وزعموه كما قال عز وجل: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء -١٧] ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾[الزخرف -٨١] كل هذا من باب الشرط، ويجوز تعليق الشرط على المستحيل لمقصد المتكلم، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾أي تعالى وتنزه وتقدس عن أن يكون له ولد؛ فإنه الأحد الفرد الصمد الذي كل شيء عبد لديه، فقير إليه، وهو الغني عما سواه الذي قد قهر الأشياء فدانت له وذلت وخضعت، تبارك وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا).(١)

أما زعم ابن حزم أن من قال: **لا يوصف الله تعالى بالقدرة على المحال، فقد جعل قدرته سبحانه وتعالى متناهية وجعل قوته عز وجل منقطعة محدودة. .** فهذا غير صحيح، وغير مسلم.

فقدرة الله لا تتعلق بالواجب ولا المستحيل؛ لأنها لو تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل، وإن تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب؛ فإن حقيقته ما لا يقبل العدم، وإن تعلقت بالمستحيل لزم العكس.(٢)

ولا يصح إلزام ابن حزم بأن ذلك تحديد للقدرة وتقييد لها ؛ وذلك لأن قدرة الله مطلقة بلا حدود في ما من شأنه أن يوجد، وهو الممكن، أما المستحيل فلو تُصُوِّر وجوده لم يعد مستحيلا أصلا، بل هو من قبيل الممكن، فكيف يسميه ابن حزم محالا ويدّعي إمكان وجوده؟!

(١) ـ تحفة المريد، ص١٤٢.

(٢) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١٥/ص٢٣٤.

وليس عيبا في القدرة أن تتعلق بـالممكن دون المستحيل أو الواجب؛ لأن ذلك من قبيل الاختصاص والقابلية، وليس من قبيل الانتقاص، ولو افترضنا صحة ما ذهب إليه ابن حزم لأدى ذلك إلى لوازم باطلة، فكما أن المستحيل الذي ادّعى ابن حزم إمكانه وهو شريك الباري، كذلك يمكن أن توجد القدرة أي مستحيل كإعدام الباري نفسه، وهذا باطل قطعا عند جميع العقلاء، فكيف يكون باقيا وفانيا قديما وحادثا؟! أو أن يخلَق الباري ﷻ مخلوقا يعجز عنه، وهذا هو التناقض بعينه؛ إذ معناه هل يستطيع الباري ﷻ أن يكون عاجزا؟

وما هذه القضية من ابن حزم إلا زلة عالم، وليست إلا هفوة نسأل الله تعالى أن يتجاوز عنه فيها، والسبب فيها الخلط بين المحال العادي العرفي وبين المحال العقلي، فالأول داخل تحت القدرة لا محالة؛ إذ هو مبني على قانون الأسباب العادية الذي هو عبارة عن اقتران مطرد، والانفكاك بينها ممكن عقلا؛ إذ لاحتمية في اقتران الأسباب العادية بينما الثاني لا يتصور الانفكاك أساسا ولا يعقل قطعا.

٢. تأويل معجزات الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه.

من المقرر في العقيدة الإسلامية أن الله ﷻ يزود الأنبياء بالمعجزات الحسية والمعنوية تأييدا لهم وبرهانا على صدق دعاويهم.

والمعجزة فعل خارق للعادة، مقترن بالتحدي، سليم عن المعارضة، يتنزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة، وهو منقسم إلى خرق المعتاد، والى إثبات غير المعتاد. (١)

---

(١) ـ الملل والنحل ج١/ص١٠٢، للإمام محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى سنة٥٤٨ هـ ط.دار المعرفة، سنة ١٤٠٤هـ، بيروت.

فهي ليست إلا أمرا خارقا للعادة؛ إذ أحكام العقل لا تخرق.

فالله سبحانه وتعالى قادر مختار لا يجب عنه صدور شيء، ولا يجب عليه أيضا، ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض، كالإحراق عقيب مماسة النار، والري بعد شرب الماء، فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الإحراق والري؛ بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى، فله أن يوجد المماسة بدون الإحراق، وأن يوجد الإحراق بدون المماسة، وكذا الحال في سائر الأفعال، وإذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما أو أكثريا يقال: إنه فعله بإجراء العادة وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلا فهو خارق للعادة أو نادر، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة والموافق للدليل والبرهان والذي دل عليه القرآن العظيم.(1)

فالمعجزات من قبيل الممكن فلا يترتب على وجودها محال عقلي، والإحالة التي نراها عادية، أي بسبب طول الإلف وما اعتدنا عليه، وليس في العقل ما ينقض ذلك أو ينفيه.

فبعض الممكنات يستبعد وقوعه، فيظن مستحيلا عند العقل كمعجزات الأنبياء الخارقة لسنة الكون، وهو خطأ؛ إذ لا مانع لها عند العقل، فهي خارقة للعادة التي هي سنة الكون لا خارقة للعقل كاجتماع النقيضين أو ارتفاعهما؛ لأن سنة الكون من الممكنات بالنسبة إلى واضعها جل شأنه؛ فيمكنه خرقها كما أمكنه سنها، ولا حاجة لمن يؤمن بالمعجزات أن يلجأ إلى القول بضرورة الإغماض عن منافاتها العقل؛ إذ لا منافاة بين العقل والمعجزات قطعاً، والمنافي للعقل محال لا يقبل الوقوع، فلو قلنا بتنافي

---

(1) ـ راجع : شرح كتاب المواقف، ج١/ص ١٤٣، للإمام الشيخ السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦ هـ، والمتن للإمام عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة٧٥٦ هـ، ط. دار الجيل، الأولى سنة١٩٩٧م، بيروت.

المعجزات مع العقل لوجب علينا أن لا نعترف بوقوعها، لكن العقل الإنساني ليس بعاجز عن القيام بدوره حيال مسألة المعجزات وأمثالها من أحوال النشأة الآخرة المذكورة في كتاب الله وهو الاعتراف بها من غير تردد؛ لكونه مدركاً لإمكانها بالقياس على ما نشاهده من آثار قدرة الله في خلق السماوات والأرض وخلق الإنسان في نشأته الأولى، وهذا الاعتراف من العقل طبعي بل ضروري بعد الاعتراف بوجود الله القائل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف ـ٣٣]

فقدرة الله لا حدود لها في الممكنات ومعجزات الأنبياء من الممكنات فلا داعي لردها أو تأويلها.[1]

ومع هذا ظهر اتجاه في بدايات القرن الماضي يدعو إلى تأويل المعجزات الحسية التي ورد ذكرها في القرآن العظيم وهذا مردود؛ لأن النصوص واضحة في إثبات تلك المعجزات ولا تعارض بينها وبين العقل فيجب العمل بظواهر تلك النصوص، وقد ألف العلامة الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الدولة العثمانية كتابه الماتع: "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين"ألف هذا الكتاب ردا على هذا الاتجاه، وبيانا أن لا تعارض بين العقل وبين معجزات الأنبياء وسائر حقائق عالم الغيب ويقينياته، كالملائكة والجن وغير ذلك، فأخذ تلك النصوص على ظواهرها واجب ولا التفات إلى دعوى معارضتها للعقل.

لأنه من المقرر عند أهل الحق أن النصوص تحمل على ظواهرها، ما لم يمتنع حملها على ظواهرها، فإذا امتنع ظاهر النص أُوِّل إذ ذاك فقط

(١) ـ راجع : موقف العقل والعلم، ج٢/ص١٣٨ـ١٣٩.

فيذكرون الأخذ بالظاهر ما لم يمتنع الأخذ به امتناعا عقليا أو شرعيا.(١)

فلا يوجد بين علماء أهل الحق من يُؤَول النصوص ما لم تستحل معانيها الظاهرة ؛ ولذا نجد في كتبهم النص على أن "النصوص على ظواهرها، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد وكفر".(٢)

لذا كان علماء الإسلام قبل حدوث العقليات العصرية يقبلون كل ما ورد في الكتاب والسنة على ظواهرها إلا ما تعارض منها مع العقل المحض، لا العقل التابع للحس، فعند ذلك يؤولون النصوص، لكن أصحاب هذا الاتجاه يعاملون المانع العادي معاملة المانع العقلي، وهنا خلط بين العقل الذي يكون حكمه قطعيا مستندا إلى أحد المبادئ الأولى، فيكون ما ينفيه مستحيل الوجود، كشريك الباري عز وجل، وما لا ينفيه ممكن الوجود، وبين الطبيعة وعلمها الذي لا يكون ما اعترف به واجبا ضروريا وما لم يعترف به مستحيلا.(٣)

ومن المعجزات الحسية التي أولها أصحاب هذا الاتجاه تلك المعجزة التي دل عليها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ﴾ [الفيل ـ١، ٢، ٣، ٤، ٥] فهذه السورة الكريمة تحكي قصة تاريخية حصلت فعلا وشاهدها الآلاف من الناس فاستفاضت، واشتهرت بين العرب شهرة واسعة عرفها القاصي والداني، وملخص القصة أن أبرهة الحبشي جمع جيشا كبيرا وأراد هدم الكعبة المشرفة، ليصرف الناس إلى كنيسته التي بناها في اليمن، فلما شارف مكة المكرمة أرسل الله تعالى

---

(١) ـ نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص١١٤.

(٢) ـ راجع : السابق، ص١٢٤.

(٣) ـ راجع : موقف العقل والعلم، ج١/ص٣٦٢.

نوعا من الطيور جماعات وأسرابا متتابعة، فألقت على ذلك الجيش طينا متحجرا كان السبب في هلاكهم جميعا.[(١)]

وهذا التفسير موافق لوقائع التاريخ حيث لم يعترض أحد ممن شاهد تلك الواقعة ـ وهم كثر ـ على سيدنا رسول الله ﷺ وقد كانوا له بالمرصاد، كما أن الخبر سارت به الركبان، وذكره العرب في أشعارهم التي هي ديوانهم، ولعظيم هول تلك الواقعة جعلوها تاريخا لأحداثهم وأيامهم.

كما أنه موافق لظاهر اللغة العربية وعلى قوانينها فالطير معهود في لغة العرب وهو ذلك المخلوق المرئي المشاهد ذو الجناحين والريش..والحجارة أيضا معروفة معهودة.

وأن يرسل الله جندا من خلقه ليهلك بهم عدوا من أعدائه ممكن عقلا ونقلا وهو معهود من سنة الله في خلقه المكذبين، كما أرسل على فرعون وقومه وغيرهم من الأمم السابقة.

ومع هذا كله أول بعض المتأخرين تلك الآيات التي تتحدث عن تلك الواقعة، فقال الشيخ أحمد مصطفى المراغي: (أي أنه تعالى أرسل عليهم فرقا من الطير تحمل حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش فابتلوا بمرض الجدري أو الحصبة حتى هلكوا، وقد يكون هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، أو تكون هذه الحجارة من الطين اليابس المسموم الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذا الطير، فإذا اتصل

---

(١) ـ راجع كلا من: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٣٠/ص٢٩٦وما بعدها وتفسير القرآن العظيم، ج٤/ص٥٥٢، وزاد المسير، ج٩/ص٢٣١، ومعالم التنزيل، ج٤/ص٥٢٨، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، ط.دار المعرفة، الثانية، سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، بيروت، والدر المنثور، ج٨/ص٦٣٠، وإرشاد العقل السليم، ج٩/ص٢٠١، وروح المعاني، ج٣٠/ص٢٣٦.

بجسم دخل في مسامه، فأثار فيه قروحا تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه، ولاشك أن الذباب يحمل كثيرا من جراثيم الأمراض فوقوع ذبابة واحدة ملوثة بالمكروب على الإنسان كافية في إصابته بالمرض الذي يحمله، ثم هو ينقل هذا المرض إلى الجم الغفير من الناس، فإذا أراد الله أن يهلك جيشا كثير العدد ببعوضة واحدة لم يكن ذلك بعيدا عن مجرى الإلف والعادة، وهذا أقوى في الدلالة على قدرة الله وعظيم سلطانه من أن يكون هلاكهم بكبار الطيور وغرائب الأمور، وأدل على ضعف الإنسان وذله أمام القهر الإلهي، وكيف لا وهو مخلوق تبيده ذبابة وتقض مضجعه بعوضة..).[1]

فهنا نجد الشيخ رحمه الله قد مال إلى تأويل الطير بالبعوض أو الذباب، وهذا سائغ لو كان في حمل الطيور على حقيقتها مانع عقلي، ولكن المانع غير موجود فأن يسخر الله ﷻ طيورا حقيقية تحمل أحجارا صغيرة أو كبيرة لا ينكره العقل فهو من قبيل الممكن العقلي، وإن كان العادة والإلف قد يستبعدانه، ولا عبرة بالعادة والإلف هنا، أما أن يكون هذا "أقوى في الدلالة على قدرة الله وعظيم سلطانه من أن يكون هلاكهم بكبار الطيور وغرائب الأمور" فهو أمر غير مسلم؛ إذ خرق العادة أقوى وأدل من الأمر المعتاد، ومع هذا وذاك فلسنا بصدد بيان الأمر القوي والأقوى في الدلالة على قدرة الله ﷻ، فالقضية قضية ظاهر اللفظ حيث اعتضدت به روايات كثيرة، وإطباق من المفسرين، وهو مع ذلك لا يخالف قواطع العقول؛ إذ هو من قبيل الممكن العقلي الذي هو متعلق قدرة الخالق ﷻ فلا مانع من حمله على حقيقته.

ومن الآيات التي أُوِلت لدعوى معارضة العقل قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ

---

(١) ـ تفسير المراغي، ج٣٠/ص٢٤٣، تأليف الشيخ أحمد مصطفى المراغي، ط.مصطفى البابي الحلبي، الأولى، سنة ١٩٤٦م، القاهرة.

إن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران ـ١٢٥، ١٢٤]

وقوله ﷻ: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝٩ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال ـ١٠، ٩] وقوله ﷻ: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال ـ١٢]

فهذه الآيات المذكورة تدل دلالة واضحة على إمداد الله تعالى لجنده المتقين بالملائكة يقاتلون معهم ويثبتونهم في القتال، وهذا ما دل عليه ظاهر اللفظ، ولا يمنع منه نقل ولا عقل؛ إذ هو من قبيل الممكن العقلي فينبغي حمله على ظاهره، ولا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلا لدليل شرعي قوي، أو إذا كان الظاهر محالا عقلا ولم يوجد شيء من ذلك، ومع هذا فقد ذهب بعض العلماء إلى تأويله بدعوى معارضة العقل، قال الشيخ رشيد رضا رحمه الله: (وما أدري أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر وببعض الروايات الغريبة التي يردها العقل، ولا يثبتها ماله قيمة من النقل، فإذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة المعنوية، وتسهيله لهم الأسباب الحسية كإنزال المطر وما كان له من الفوائد لم يكن كافياً لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين حتى كان ألف ـ وقيل آلاف ـ من الملائكة يقاتلونهم معهم فيفلقون منهم الهام ويقطعون من أيدهم كل بنان، فأي مزية لأهل بدر فُضلوا بها على سائر المؤمنين ممن بعدهم وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألوف؟.... ألا إن في هذا من شأن تعظيم المشركين ورفع شأنهم وتكبير شجاعتهم وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول وأشجعهم، مالا يصدر عن عاقل إلا وقد سلب عقله، لتصحيح روايات

باطلة لا يصح لها سند، ولم يرفع منها إلا حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الآلوسي وغيره بغير سند، وابن عباس لم يحضر غزوة بدر لأنه كان صغيراً فرواياته عنها حتى في الصحيح مرسلة، وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحبار وأمثاله). (١)

وما ذهب إليه الشيخ رحمه الله غير مسلم فقوله: " **وما أدري أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر وببعض الروايات الغريبة التي يردها العقل، ولا يثبتها ماله قيمة من النقل؟**" يرد عليه بأن تفسير هذه الآيات على ظواهرها لا ينقضه العقل؛ إذ هو من قبيل الممكن فلا حرج من حمله على الظاهر، أما الدعوى بأن تلك الروايات المؤيدة لظواهر الآيات ليس قيمة من النقل فهي دعوى مردودة، وذلك بأن الروايات الصحيحة قد دلت عليها، وأما رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فهذا لا يضر؛ لأن مراسيل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم مقبولة ومن الروايات الموافقة لظاهر القرآن والتي تدل على أن نزول الملائكة لم يكن في بدر فقط بل في أحد أيضا وكذلك في الخندق ما يلي:

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال يوم بدر: (هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب). (٢)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم أحد: (هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب). (٣)

---

(١) ـ تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار، ج٩/ص٥٦٦ـ٥٦٧، تأليف الشيخ رشيد رضا، ط.دار المنار الثانية، سنة ١٣٦٧هـ، القاهرة.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المغازي ـ باب شهود الملائكة بدرا، ج٤/ص١٤٦٧.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المغازي ـ باب غزوة أحد، ج٤/ص١٤٨٦.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (لما رجع النبيﷺ من الخندق ووضع السلاح واغتسل أتاه جبريل عليه السلام فقال قد وضعت السلاح؟والله ما وضعناه، فاخرج إليهم قال: فإلى أين؟قال: ها هنا وأشار إلى بني قريظة فخرج النبيﷺ إليهم).[1]

فهذه الأحاديث جميعها صحيح بل هي في أعلى درجات الصحة، وقد رأينا أن العقل الصحيح لا يردها ولا تعارضه فلا داعي لتأويلها.

ومن أوضح الأدلة القاطعة على أن التعبير بالملائكة في بيان الله عز وجل ليس المقصود به المدد الروحي أو القوة المعنوية أو نحو ذلك..أن البيان الإلهي ضبط الملائكة بعدد محدد وهو"الألف"و"ثلاثة آلاف"و"خمسة آلاف" والعدد من مقولة الكم وهو من مستلزمات الكم المنفصل ولا يكون ذلك إلا في الأشياء المادية المحسوسة، ولا سبيل لحمله على مجرد الدعم المعنوي.[2]

وقد قامت دراسة جامعية لمناقشة هذا الاتجاه في التفسير سميت: "منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير" وتناولت كثيرا من القضايا، إلا أن هذه الدراسة تتسم بالسطحية، وعدم العمق، كما يؤخذ عليها أن صاحبها كان يتعامل مع العقل كأنه تهمة؛ فحيثما وردت كلمة العقل تعقب ذلك القول ورده، مع أنه قرر نظريا أن العقل له مكانة عالية في الشريعة في أول تلك الدراسة.[3]

---

(١) ــ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المغازي ـ باب غزوة أحد، ج٤/ص١٥١٠.

(٢) ـ راجع : فقه السيرة النبوية، ص١٧٤ـ١٧٥، لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط.جامعة دمشق.

(٣) ـ راجع : منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص٣٠وما بعدها، تأليف الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط.مكتبة الرشد، الخامسة، سنة ١٤٢٢هـ، الرياض.

فقد استنكر ـ على سبيل المثال ـ على الشيخ محمد عبده رحمه الله أن يكون من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وبقدرته على إرسال الرسل وعلمه بما يوحي به إليهم.(١)

وكلام الشيخ هنا لا غبار عليه، وهو الذي قرره علماء العقيدة الإسلامية قاطبة وعليه نشأ علم الكلام للدفاع عن الأدلة الشرعية بالحجج العقلية.(٢)

٣. تأويلات المعتزلة

لقد توسع المعتزلة في العقل على حساب النقل فالزمخشري مثلا يقول بعد قوله ﷻ: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف ـ١١١]: (يحتاج إليه في الدين؛ لأنه القانون الذي يستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل).(٣)

مما أدى إلى بعض التأويلات البعيدة ورد السنة الصحيحة الثابتة وقد مر معنا شيء من ذلك في ما سبق كتأويل الرؤية والكلام بدعوى معارضة العقل، كما تقدم معنا فيما مضى.

كما أنكر بعضهم وجود الجن(٤)، وهذا من جملة تجاوزاتهم التي توهموا فيها معارضة بين العقل والنقل، قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى: (أنكر معظم المعتزلة الشياطين والجن، ودل إنكارهم على قلة مبالاتهم وركاكة دياناتهم؛ وليس في إثباتهم مستحيل عقلي فقد دلت نصوص الكتاب

---

(١) ـ راجع : السابق، ص٣٠٠.

(٢) ـ راجع : مقدمة ابن خلدون، ص٤٥٨وما بعدها.

(٣) ـ الكشاف، ج٢/ص٣٤٨، وكلام الزمخشري له وجه صحيح؛ فإن أراد أن أدلة العقل مقدمة في الزمان لأنها الدليل على صدق الرسول وصحة الرسالة فلابأس، وإن أراد أن العقل مقدم على الشرع في المنزلة والمكانة فمردود.

(٤) ـ راجع : الملل والنحل، ج١/ص٥٨.

والسنة على إثباتهم، وحق على اللبيب المعتصم بحبل الله أن يثبت ما قضى العقل بجوازه ونص الشرع على ثبوته). [1]

ومن الأمثلة التي تجاوز فيها المعتزلة إنكار حقيقة السحر الذي أمر الشارع بالاستعاذة منه في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ [الفلق ـ ٤]

قالت المعتزلة: إنما أمر الله تعالى بالاستعاذة من شر النفاثات في العقد؛ لأن من صدق بأنهن ينفعن بذلك كان ذلك ضررا عليه في الدين من حيث يعتقد جواز نفعها وضررها بتلك الرقية، ومن جهة أخرى شرهن فيما يحتلن من سقي السموم والأدوية الضارة. [2]

قال الزمخشري عند هذه الآية: (ولا تأثير لذلك اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار أو سقيه أو إشمامه أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكن الله عز وجل قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبت على الحق من الحشوية والجهلة من العوام؛ فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن...فإن قلت: فما معنى الاستعاذة من شرهن؟قلت: فيها ثلاثة أوجه: أحدها أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعة السحر، ومن إثمهن في ذلك، والثاني أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن وما يخدعهم به من باطلهن، والثالث أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثهن، ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف ـ٢٨] تشبيها لكيدهن بالسحر والنفث في العقد، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن كأنهم يسحرنهم بذلك). [3]

---

(١) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج٢/ص٥٠.

(٢) ـ راجع : أحكام القرآن، ج٥/ص٣٧٨ـ٣٧٩.

(٣) ـ الكشاف، ج٤/ص٣٠٠.

وقال القاضي عبد الجبار عند هذه الآية: (وهذا القول لا يدل على أن النفاثات في العقد اللاتي كن يعقدن على الخيوط وينفثن عليها كن ضارات بالناس على غير الوجه الذي يصح من أحدنا أن يحتال فيه من أنواع المضرة، على ما تقوله الحشوية في أنهن كن يسحرن، وأنهن سحرن رسول الله ﷺ، وذلك أن ظاهره إنما يقتضي ما قلناه، لكنهن لما أوهمن بذلك الفعل ضروبا من الاحتيال فيما لا يصح منهن، جاز أن يظن الناس فيهن المضرة العظيمة، فأمر تعالى بالاستعاذة من شرهن، كما أمر بالاستعاذة من شر الحاسد! فلا يدل ذلك على أن للعبد سبيلاً إلى ما يذكرونه في السحر).(١)

فالقوم كما لاحظنا ينكرون حقيقة السحر وأن يكون له ضرر؛ مما ألجأهم إلى ضروب من التأويلات فرارا من إثبات الضرر الحقيقي للسحر، والذي هو ظاهر القرآن الكريم، والذي أكدته السنة الصحيحة.

وليس هناك في العقل ولا في الشرع ما يمنع من أن يكون السحر ضارا بإذن الله تعالى كما أخبر ﷻ ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة -١٠٢] فقد أثبت من أضرارهم التفرقة بين المرء وزوجه، كما نفى القرآن الضرر الذاتي وأثبت الضرر بإذن الله تعالى، وهذا الفهم متسق مع العقيدة الإسلامية لأهل السنة والجماعة في الأسباب، فالسبب لا يضر ولا ينفع بذاته، بل بأمر الله تعالى، فالسبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والسحر من جملة الأسباب المحرمة فلا مانع أن يكون له ضرر لا في العقل؛ إذ هو من قبيل الممكن، ولا في الشرع لظاهر القرآن ولثبوت

---

(١) ـ متشابه القرآن، ج٢/ص٧٠٨.

السنة الصحيحة بذلك فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن، فقال: يا عائشة أعلمت أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه؟أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند رأسي للآخر: ما بال الرجل؟قال: مطبوب، قال: ومن طبه؟ قال لبيد بن أعصم رجل من بني زريق حليف ليهود، كان منافقا، قال: وفيم؟قال: في مشط ومشاقة قال: وأين؟قال: في جف طلعة ذكر تحت راعوفة في بئر ذروان، قالت: فأتى النبي ﷺ البئر حتى استخرجه، فقال: هذه البئر التي أريتها وكأن ماءها نقاعة الحناء وكأن نخلها رءوس الشياطين، قال فاستخرج، قالت: فقلت: أفلا أي تنشرت فقال: أما الله فقد شفاني وأكره أن أثير على أحد من الناس شرا.(١)

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الطب ـ باب هل يستخرج السحر، ج٥/ص٢١٧٥.وقد زعم بعض الناس أن هذا الحديث باطل كما لاحظنا في كلام القاضي عبد الجبار وقد تلقف هذا الكلام بعض المعاصرين من غير دراية ولا فهم؛ فالحديث في أعلى درجات الصحة فقد أخرجه الإمام البخاري وناهيك به، أما الزعم بأن هذا الحديث فيه إثبات للسحر الذي اتهمه به المشركون في قولهم إنه مسحور فهو مردود؛ إذ الجهة منفكة فالسحر الذي ثبت في هذا الحديث غير السحر الذي أراده المشركون، قال الإمام البيضاوي : (ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في أنه مسحور؛ لأنهم أرادوا به أنه مجنون بواسطة السحر).أنوار التنزيل، ج٥/ص٥٥١.

وهذا غير وارد هنا ففعل ذلك الساحر لم يحقق ما أراده من القضاء على رسول الله ﷺ فقد ألقى تلك الأشياء ونفث في العقد وبذلك يقال: (إنه قد سحر)أي فعل مقدمات السحر وهذا لا يعني أن رسول الله ﷺ صار مسحورا حاشاه، بل ما إن أحس بشيء من التغير حتى كشف الله له ذلك، وهذا ليس من شأن المسحور.

ثم إن هذا الحديث فيه معجزة للنبي ﷺ فما أن أحس ببداية ظواهر غريبة حتى جاءه الوحي مبينا له سبيل العمل في مثل هذا. =

وما ذهب إليه المعتزلة مردود؛ إذ ليس لهم إلا بعض الشبه العقلية وهي كما لاحظنا ليست قوية إلى الحد الذي يجعل المسألة خلافية، فلا عبرة بخلافهم هنا لمصادمتهم صحيح السنة النبوية وردهم ظواهر القرآن التي هي الأصل، ولا يعدل عنها إلا لدليل قوي من الشرع أو العقل، ولا يوجد ذلك فيبقى العمل بالظاهر واجبا؛ إذ هو الأصل وعليه المعول والله تعالى أعلم.

ونختم هذه القضية بقول ابن قتيبة رحمه الله: (ونحن نقول إن الذي يذهب إلى هذا مخالف للمسلمين واليهود والنصارى وجميع أهل الكتب، ومخالف للأمم كلها؛ الهند وهي أشدها إيمانا بالرقى، والروم، والعرب في الجاهلية وفي الإسلام ومخالف للقرآن معاند له بغير تأويل؛ لأن الله جل وعز قال لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾[الفلق ـ ١، ٢، ٣، ٤] فأعلمنا أن السواحر ينفثن في عقد يعقدنها كما يتفل الراقي والمعوذ).[1]

وقبل أن ننتقل إلى المبحث الثاني نود أن نشير إلى أن المعتزلة توسعوا في جانب العقل على حساب النقل أحيانا، ولكن هذا لا يعني أن المعتزلة جعلوا للعقل السلطان المطلق والوحيد كما يحاول الاتجاه العلماني التشغيب به دائما حيث يقول بعضهم: (نحن نعرف عن المعتزلة أنهم اعتمدوا

= وهذا لا ينافي العصمة النبوية فالسحر الذي نزل برسول الله ﷺ من قبيل المرض كالصداع ونحوه كما فسر في الرواية التي ذكرناها " كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن " وهذا يدل على أنه أمر بسيط كالطعام والشراب لا يؤثر على الشخصية والأفعال الإرادية، ولم يتسلط على جانب النبوة فهو نوع من الأذى الحسي الذي نال سيد الخلق ﷺ من أعداء دينه الأشرار.

(١) ـ تأويل مختلف الحديث، ص١٧٩، تأليف الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي المتوفى سنة٢٧٦هـ ط. دار الجيل، الثانية، سنة١٣٩٣هـ، ١٩٧٢م، بيروت.

على"العقل"وحده في جميع أبحاثهم شرعية كانت أم غيرها وحاولوا عن طريقه حل جميع المشاكل حلاً منطقياً مقنعاً وأقروا للعقل بالسلطة المطلقة واعتبروا الشرع موضحاً ومتمماً لشريعة العقل..فشريعة العقل عندهم في منتهى القداسة).[1]

صحيح أن المعتزلة قد شطوا في بعض المواطن اعتمادا على العقل كما لاحظنا ولكن المعتزلة من جملة المسلمين المقرين بأن الحاكم هو الله تعالى، وأن كتابه هو الأصل ولكنهم يقولون إن حجيته أو دلالته لا يمكن القول بها قبل معرفة الله وحكمته وأنه متفرد بالإلهية، فإذا كان سبيل هذه المعرفة هو العقل فالواجب القول بوضعه على رأس الأدلة ولا يكون في ذلك ما يجعله حاكما على الكتاب العزيز؛ لأن الكتاب هو الأصل من حيث إن فيه التنبيه على ما في العقول.[2]

وبعد أن عرفنا قوة العقل ومكانته وحدوده ومجاله وما هو العقل الذي يُحَكَّم عند النزاع والذي إليه المرجع، وأن لا تنافي أصلا بين الشرع والعقل، وإن ظهر شيء من ذلك ففي ظاهر الأمر دون الحقيقة، وعرفنا أقسام حكم العقل، بقي أن نعلم مدى سلطان العقل في تفسير النص القرآني وما هي آليات عمل العقل في تفسير النصوص.

وهذا ما سنتناوله في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

** ** **

(١) ـ سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، ص٢٩٦.

(٢) ـ راجع : متشابه القرآن، المقدمة للتحقيق، ص٤١، للدكتور عدنان زرزور.

المبحث الثاني

مدى سلطان العقل في تفسير النص القرآني

إن العقل البشري هو مناط التكليف، وليس للمكلف أن يفهم النقل إلا بالعقل وهذا لا يعني أن العقل يستقل بفهم النقل كما يشاء، بل يفهم النقل على هدي من النقل فالفصل بين العقل والنقل الصحيح غير ممكن؛ حيث إن مصدرهما واحد ولا يعقل أن يحث القرآن متبعيه على التدبر والتأمل في الوقت الذي يحوي فيه ما ينقض العقل.

فالحاجة إلى إعمال العقل لاستنباط الأحكام أمر ضروري، وذلك لأن النصوص محصورة ومتناهية والوقائع غير متناهية كما دل على ذلك حديث معاذ ﷺ وذلك أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن، قال: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله). (١)

هذا الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية هو أول ما نبت من النظر العقلي

(١) ـ أخرجه الإمام أبو داود، ج٣/ص٣٠٣، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، سنن الإمام أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ، ط. دار الفكر، كما أخرجه الإمام الترمذي،ج٣/ص٦١٦، كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، سنن الإمام الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٢٦١هـ، ط٠ دار إحياء التراث العربي بيروت.

عند المسلمين. وقد نما وترعرع في رعاية القرآن وبسبب من الدين ونشأت منه المذاهب الفقهية، وأينع في جنباته علم فلسفي هو علم"أصول الفقه". [1]

ومن أهم المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه ـ الذي يمكن تسميته بقواعد تفسير النصوص ـ العقل وفق أحكام وضوابط تقتضيها طبيعة النص العربي بوجه عام والنصوص الشرعية قرآنا وسنة بوجه خاص.

وسنتناول في هذا المبحث إن شاء الله تعالى بعض هذه القضايا التي يكون المرجع فيها هو العقل.

العقل والنقل وحاجة كل منهما إلى الآخر

العقل هو قانون الله تعالى الذي به يخاطب خلقه، وسوف يسألهم ﷻ عن ذلك العقل ووسائل المعرفة التي زود بها هذا الإنسان ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء ـ٣٦] وقد أنزل الباري ﷻ كتابه هدىً للعقل حتى لا يضل عن الخط الإلهي، وأمر جنس الإنسان باتباع ذلك الهدى يوم حكم بإنزالهم إلى هذه الأرض﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة ـ ٣٨] وذلك الهدى هو كتاب الله كما وصفه في مواطن عديدة، منها أول آية تتحدث عن القرآن في ترتيب المصحف ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة ـ٢] وليس القرآن وحده بل جميع الكتب السابقة المنزلة من عند الله تعالى؛ فالألف واللام للجنس بدليل قوله ﷻ: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران ـ٤، ٣]

(١) ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص١٢٣.

فالقرآن وسائر كتب الله تعالى هدى لطريق العقل حتى لا يضل ويشقى، والعقل هو وسيلة فهمها فالعلاقة بينهما علاقة تعاضد وتعاون، وكما يقول الشاطبي: (الأدلة الشرعية ضربان:أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا **فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل).** (١)

العلاقة بين العقل والنقل:

قد عرفنا في المبحث السابق مجال العقل وميدانه الذي يصول فيه ويجول، وأن مهمته بالنسبة للخبر الصادق أو النقل التحقق من صدقه، ومن ثم إنزاله على الواقع وتطبيقه بعد فهمه.

والعقل والنقل كلاهما من عند الله ﷻ فالعقل قانون الله الذي وضعه للناس حتى يفهموا خطابه؛ فالله قد خاطب الناس بما يعقلون وآخذهم على ذلك وجعل مناط التكليف بشرائع الله تعالى هو العقل، وبناء على هذا فالأصل أن تكون العلاقة بين العقل والنقل علاقة الانسجام والتوافق.

قال حجة الإسلام الغزالي: (إن العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب، والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع؟). (٢)

وقريبا من ذلك قال الإمام أبو بكر بن العربي: (ولا يصح أن يأتي في

(١) ـ الموافقات، ج٣/ص٤١.

(٢) ـ قانون التأويل، ص٦٢٧، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ط. المكتبة التوفيقية، القاهرة.

الشرع ما يضاد العقل؛ فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه من وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول، فكيف يأتي الشاهد بتكذيب المزكي؟! هذا محال عقلاً). [1]

وما دام العقل لا يكذب، والشرع من باب أولى؛ فلا يمكن أن يقع بين العقل والشرع تعارض حقيقي، وقد يبدو للناظر أحيانا بعض التعارض فيجب إزالة هذا التعارض؛ لأنه تعارض وهمي كالتعارض الذي قد يتوهمه الناظر بين أدلة الشرع ذاتها قال الإمام أبو بكر بن العربي: (إن العقل والشرع إذا تعارضا، فإنما ذلك في الظاهر بتقصير الناظر..). [2]

فما المخرج من هذا التعارض وأيهما يقدم؟هنا تكمن المشكلة بين فرق المسلمين وغيرهم.

قد يظهر للناظر المقصر أن يجعل الشرع أصلا فيرد إليه العقل، وقد يرى غيره العقل أصلا فيرد الشرع إليه، وقد يتوسط آخر فيجعل كل واحد منهما أصلا بنفسه، فالناظر الذي قدم المعقول سيأتيه من ظاهر الشرع ما يقلب حقيقة الشرع، ولا سبيل إليه، والذي يجعل العقل أصلا والشرع تبعا، إن أخذه كذلك مطلقا ورد ما ينكره القلب ببادئ الرأي في مورد الشرع مما يستحيل في العقل، فإن وقف في وجه الشرع فهو مكذب، وإن قال بما في الشرع فهو متناقض، وإن توسط فهو الناظر العدل يجعل كل واحد منهما أصلا، عقلا ونقلا. [3]

وقد قسم حجة الإسلام الغزالي رحمه الله فرق الناس من حيث الترجيح بين العقل والنقل أو العكس إلى خمس فرق: [4]

---

(١) ـ قانون التأويل لابن العربي، ص٣٥١.

(٢) ـ السابق، ص٣٥٢.

(٣) ـ السابق، ص٣٥٢.

(٤) ـ راجع : قانون التأويل للإمام الغزالي، ص٦٢٥ومابعدها.

الأولى : الذين جردوا النظر إلى المنقول فصدقوا النقل جملة وتفصيلا، وإن شوفهوا بتناقض في ظاهر المنقول لم يبالوا وامتنعوا عن التأويل، وقالوا: إن الله على كل شيء قدير، فأجازوا المحال العقلي وجعلوه تحت قدرة الله.

الثانية : عكس الأولى فقد جردوا النظر إلى المعقول، ولم يكترثوا بالمنقول، فإن سمعوا من الشرع ما وافقهم قبلوه وإلا ردوه وزعموا أن الأنبياء صوروه للعوام؛ فغلوا في المعقول حتى كفروا.

الثالثة : جعلوا المعقول أصلا؛ فطال بحثهم عنه، وضعفت عنايتهم بالمنقول، وما سمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه، وكذبوا راويه إلا ما تواتر عندهم كالقرآن أو ما قرب تأويله من ألفاظ الحديث، وما شق عليهم تأويله جحدوه؛ حذرا من الإبعاد في التأويل، ولا يخفى ما في هذا الرأي من الخطر في رد الأحاديث الصحيحة المنقولة عن الثقات الذين بهم وصل الشرع إلينا.

الرابعة : جعلوا المنقول أصلا وطالت ممارستهم له فاجتمع عندهم الظواهر الكثيرة وتطرفوا من المعقول ولم يغوصوا فيه؛ فظهر لهم التصادم بين المنقول والظواهر في بعض أطراف المعقولات، ولكن لما لم يغوصوا في المعقول لم يتبين عندهم المحالات العقلية؛ فحكموا بجواز ما لم يعلم استحالته ولا إمكانه، ولما قل خوضهم في المعقولات لم يكثر عندهم المحالات، فكفوا مؤونة عظيمة في أكثر التأويلات؛ إذ لم ينتبهوا إلى الحاجة إلى التأويل كالذي لم يظهر له أن كون الله بجهة محال؛ فاستغنى عن تأويل الفوق والاستواء وكل ما يشير إلى الجهة.

الخامسة : هي الفرقة المتوسطة الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول الجاعلة كل واحد منهما أصلاً مهماً، المنكرة لتعارض العقل

والشرع؛ فمن كذب العقل فقد كذب الشرع؛ إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع وما ثبت الشرع إلا بالعقل؟!

ثم قال عن الفرقة الخامسة: (وهؤلاء هم الفرقة المحقة، وقد نهجوا منهجا قويما وطلبوا مطلبا عظيما..).[1]

فالتعارض المزعوم بين الشرع والعقل تعارض وهمي ليس له وجود في حقيقة الأمر إنما هو تعارض ظاهري فيما يبدو للمفسر أو المجتهد.

بل هما متعاضدان قد يعسر الفصل بينهما كما قال المحاسبي ﵁: (الحجة حجتان: عيان ظاهر أو خبر قاهر، **والعقل مضمن بالدليل والدليل مضمن بالعقل والعقل هو المستدل، والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل وكون الاستدلال مع عدم الدليل؛** فالعيان شاهد يدل على غيب والخبر يدل على صدق فمن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سفه، ورب حق أحق من حق).[2] فلا يمكن الفصل بين العقل وبين النقل الصحيح؛ إذ كلاهما حجة وإحدى الحجتين متضمنة في الأخرى.

وقد سبق معنا أن بعض كبار أهل العلم كإمام أهل السنة الشيخ أبي الحسن الأشعري والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وغيرهما من المحققين **فسروا العقل بأنه العلم بدليل أنه لا يقال عقلت وما علمت أو علمت وما عقلت، وآخرون منهم فسروه بعلم مخصوص كالعلم الضروري؛ وعلى هذا فلا يتصور التعارض أصلا؛ إذ الخبر الصادق علم من العلوم، والعلوم لا تعارض، إنما يضيف بعضها إلى بعض، إنما التعارض والتنافي في فهم**

---

(١) ـ السابق، ص٦٢٦.

(٢) ـ مائية العقل ومعناه، ص٢٣٢.

بعض من ينتمون إلى العلم أي أن الآفة تأتي من الفهم السقيم حتى إن فهمهم هذا يخرج العلم من حده فيجعله ينافي نفسه.(١)

وقال ابن رشد: (فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون: قد سكت عنه الشرع أو عرّف به، فإن كان قد سكت عنه، فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفاً، فإن كان موافقاً فلا قول هنالك، وإن كان مخالفاً طلب هنالك تأويله).(٢)

ثم إن العقل المعارض لظاهر الشرع ـ مع هذا ـ لا يستقل بالمعارضة؛ بل لا بد أن يكون هناك مؤيد للعقل من أدلة الشرع الأخرى كما قال ابن رشد: (**إنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد**؛ ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تُخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل).(٣)

والاحتمالات الواردة في تعارض العقل والنقل إنما هي مجرد احتمالات ومجرد الاحتمال العقلي لا يقدح في قطعية الدليل.

---

(١) ـ راجع: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج٢/ص٣٣٧.

(٢) ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص٣٢، تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، المتوفى سنة٥٩٥ هـ، ط. دار المعارف، الثالثة، القاهرة.

(٣) ـ السابق، ص٣٣.

فالعقل القطعي والنقل القطعي لا يتعارضان قطعاً، ولا يمكن تصور ثبوت التعارض، وكل دليل عقلي إما أن يكون دليلاً برهانياً، أي قطعياً، أو غير قطعي أي ظنياً، وكذا الدليل النقلي إما أن يكون قطعياً ـ ونقصد هنا القطعية في الدلالة والثبوت معاً ـ أو ظنياً في أحدهما أو كليهما، فالتعارض غير متصور بين العقلي والنقلي القطعي ومتصور في غير هذا، **فإذا وقع تعارض فالمقدم هو القطعي مطلقاً سواء كان النقلي أم العقلي، فوجه الترجيح والتقديم ليس هو كون الدليل عقلياً أو نقلياً، بل كونه قطعياً أو لا، وإذا تعارض ظنيان كان المقدم هو الأقوى.** (1)

وهذا منهج مهم يفهم على أساسه كلام أهل العلم؛ فالقضية في باب التعارض والترجيح فمن قدم الدليل العقلي على النقل لم يقدمه على قطعي الدلالة من النقل وإلا خرج من دين الإسلام، إنما قدمه على ظني الدلالة، ولاشك أن القطعي مقدم على الظني، ومن قدم النقل قدمه إذا كان قطعيا، أما التعارض بين القطعيات فغير وارد قطعا سواء أكانا نقليين أو عقليين أو أحدهما عقلي والآخر نقلي. (2)

وحيثما وقع التعارض فيجب ترجيح العلم والقطع على غيره، بغض النظر عن مصدر أي منهما.وأما إن كان المتعارضان ظنيين فينظر في القرائن والغَلَبَة، والمرتبة التي يدور عليها الكلام في القانون الكلي الذي ذكره العلماء، هي تعارض القطعيات مع الظنيات مطلقاً، ما هو الذي يرجح عند ذاك؟ الإجماع قائم على تقديم القطع مهما كان مصدرُه. (3)

وعلى ما قررنا يحمل مثل كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله:

---

(1) ـ راجع : أقسام الحكم العقلي، ص١٧.

(2) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج٤/ص٢٤٨.

(3) ـ أقسام الحكم العقلي، ص١٦.

(اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال، وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور المعجزات على محمد ﷺ ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول. ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم نثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وإنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها).(1)

فالفخر الرازي رحمه الله يتحدث عن "**الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء**" فالشيء ثابت بمقطوع العقل والمخالف له ليس مقطوع الشرع إنما هو "**أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك**"فلا يقال هنا: إنا قدمنا العقل على النقل وذلك لأننا لم نقدمه من جهة كونه عقلا إنما من جهة كونه قاطعا، كما أننا لم نقدمه على النقل لكونه نقلا، إنما لكونه ظنا مرجوحا فقيد الحيثية معتبر كما يقول العلماء.

فكلام الرازي يتركز على حالة واحدة هي إذا كان التعارض واقعاً بين قطعي عقلي وظني نقلي، فالصحيح أنه يجب تقديم القطعي العقلي أيضاً،

---

(1) ـ أساس التقديس في علم الكلام، ص١٣٠.

وعدم تسليم ما ينسب إلى النص النقلي، أي عدم التسليم بأن المعنى الفلاني هو الظاهر، بل هو غير ظاهر؛ لأنه قام الدليل على استحالة كونه مقصوداً.[1]

فالتعارض بين القطعي والظني لا يعد تعارضا أصلا؛ لأن العمل بالقطعي متعين ولا يقوى الظني على المعارضة.[2]

قال الطوفي في معرض حديثه عن قانون الترجيح في تفسير القرآن الكريم: (أما العقلي القاطع والتواتر فلإفادتهما العلم القاطع، فلا يعارضه الظاهر المحتمل؛ ولذلك قدمناهما).[3]

ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض كما يقول الإمام السبكي فالترجيح مختص بالدلائل الظنية ولا جريان له في الدلائل اليقينية عقلية أو نقلية ؛ لأن الترجيح فرع وقوع التعارض وهو غير متصور فيها؛ لأنه لو وقع لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما.[4]

ومن أمثلة ذلك تأويل قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد ـ٤] وقوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة ـ٧]

---

(١) ـ راجع: أقسام الحكم العقلي، وبيان معناها والعلاقة بين العقل وبين النقل، ص١٧.
(٢) ـ الإبهاج، ج٣/ ص١٩٩.
(٣) ـ الإكسير في علم التفسير، ص٤٠.
(٤) ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج٣/ص٤٨٧، للإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ، ط• مؤسسة قرطبة، الثانية، سنة ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م، القاهرة.

فالمعية المذكورة في الآيتين هي معية العلم بإجماع العلماء والمفسرين قال الطوفي: (والإجماع على هذا التأويل مستند إلى العقل القاطع باستحالة التجزئة والتبعض والحلول عليه تعالى).[1]

ومن الأمثلة المردودة في هذا الباب ما يأتي :

١ـ تفسير قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه ـ٥] ذهبت المجسمة إلى أن الاستواء بذات المولى عز وجل على الحقيقة، وبعضهم عبر عن هذا بالقعود تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، فظاهر اللفظ هنا المتبادر إلى الذهن غير مراد قطعا؛ لأنه من صفات الأجسام والله تعالى منزه عن ذلك.[2]

قال الإمام أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله: (ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات، وينبغي أن لا يهمل ما يثبت به الأصل، وهو العقل فإنا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم..).[3]

وقال: (وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل، وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: استوى على العرش بذاته، وهذه زيادة لم ينقلوها، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوي على الشيء إنما يستوي عليه [بذاته][4]، قال ابن حامد: الاستواء مماسة وصفة لذاته والمراد به القعود قال: وذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه ملأه، وأنه يقعد نبيه معه على

(١) ـ الإكسير في علم التفسير، ص٤٠.

(٢) ـ راجع : السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ص٩٨، تأليف الإمام الحجة أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير، المتوفى سنة٧٥٦ هـ، ط.مكتبة زهران، القاهرة.

(٣) ـ دفع شبهة التشبيه، ص٨.

(٤) ـ في الأصل [ذاته]ولعل الصواب ما أثبتناه والله تعالى أعلم.

العرش... إلى أن قال ابن الجوزي: وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش، فالعجب من قول هذا: ما نحن مجسمة!!).[1]

وقال الإمام الطبري رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾ [البقرة -٢٩]وأحال عليه بعد ذلك في تفسير الاستواء على العرش: (وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات، والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الذي هو بمعنى العلو والارتفاع هربا عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر ثم لم ينج مما هرب منه؛ فيقال له: زعمت أن تأويل قوله استوى أقبل، أفكان مدبرا عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير قيل له: **فكذلك فقل علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال**، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولا إلا ألزم في الآخر مثله).[2]

فالطبري رحمه الله وهو شيخ المفسرين وإمام من أئمة السلف ذكر معاني الاستواء في لغة العرب واختار العلو أي علو الملك والسلطان فاختار أنسب المعاني وأليقها بالباري عز وجل، ولم يفسره بالمعنى الحسي المتبادر وهو القعود والجلوس الذي ذهبت إليه المجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والعرب الذين نزل القرآن بلغتهم لا يفهمون سوى هذا؛ فإن العرش

---

(١) ـ السابق، ص٢٠.

(٢) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج١/ص١٩٢، وراجع كلامه رحمه الله في تفسير آية طه: ج١٦/ص١٣٨.

سرير الملك الذي يجلس عليه للحكم، والاستواء عليه هو العلو عليه، هذا هو أصل الوضع، ثم كنوا به عن علو الملك والسلطان حتى صار يستعمل في هذا المعنى، بحيث يكون هو المقصود بالإثبات، فإذا قيل: لم يستو على العرش، كان هذا المعنى هو المقصود بالنفي كما هو الشأن في المعنى المكنى عنه، وفي المعنى المجازي لا يكون مورد الإثبات والنفي إلا إياهما، لا المعنى المكنى به ولا المنقول عنه كما هو مبين في محله من علم البيان. (١)

ومن تتبع القرآن هداه إلى هذا؛ فإن الاستواء على العرش مذكور في سبع آيات مقترنا بذكر فعل من أفعاله تعالى، دال على وجوب وجوده وغناه الغنى المطلق، وهو رفع السموات بغير عمد، أو خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، فقد أقام القرآن القرينة اللفظية في كل موضع ذكر فيه الاستواء على أنه لم يُرَد ظاهره، ومن زعم أن المراد هو العلو الحسي فلم يفهم القرآن ولا كلام العرب. (٢)

ثم إن لفظ العرش مشترك في لغة العرب يطلق على أكثر من معنى فالعرش سرير الملك، والعرش سقف البيت، وعرش القدم ما نتأ في ظهرها وفيه الأصابع، وعرش السماك أربعة كواكب صغار يقال: إنها عجز الأسد، وعرش البئر طيها بالخشب بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة قدر قامة فذلك الخشب هو العرش، والجمع عروش والعرش اسم لمكة، والعرش الملك والسلطان، يقال: ثل عرش فلان إذا ذهب ملكه وسلطانه وعزه، قال زهير:

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها   وذبيان إذ زلت بأقدامها النعل

فقد يؤول العرش في هذه الآية بمعنى الملك أي ما استوى الملك إلا له جل وعز. (٣)

---

(١) ـ فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، ص٨٨.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٨٩.

(٣) ـ راجع : الجامع لأحكام القرآن، ج٧/ص٢٢٠ـ٢٢١.

أو نسكت عن الخوض في هذه الآية كما سكت السلف مع القطع بأن الظاهر الحسي المتبادر غير مراد؛ لما دلت عليه قواطع الشريعة من عقل ونقل بتنزه الباري ﷻ عن مشابهة الحوادث، فنقول كما قال مالك بن أنس ﷺ حينما سأله سائل يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه ـ٥]**كيف استواؤه؟ فأطرق مالك وأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال:** ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه ـ٥] **كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة أخرجوه، فأخرج الرجل.** [1]

وكما قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه. [2]

وعنه ﷺ أنه كان يقول: ما وصف الله به نفسه فتفسيره قراءته ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسله صلوات الله عليهم. [3]

وقال الإمام البيهقي رحمه الله بعد أن ذكر طرفا من أقوال السلف في الحث على السكوت وعدم الخوض في مثل هذه الآيات: (والآثار عن السلف في مثل هذا كثيرة وعلى هذه الطريقة يدل مذهب الشافعي ﷺ، وإليها ذهب أحمد بن حنبل..). [4]

---

(١) ـ كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي، ص٣٧٩، جماع أبواب إثبات صفة الفعل، باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وراجع: الدر المنثور، ج٣/ص٤٧٤.

(٢) ـ كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي، ص٣٧٩، جماع أبواب إثبات صفة الفعل، باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وراجع: الدر المنثور، ج٣/ص٤٧٤.

(٣) ـ الدر المنثور، ج٣/ص٤٧٤.

(٤) ـ كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي، ص٣٨٠، جماع أبواب إثبات صفة الفعل، باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾.

وذهب إمام السنة أبو الحسن الأشعري ﷺ إلى أن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلا سماه استواء، كما فعل في غيره فعلا سماه رزقاً ونعمة أو غيرها من أفعاله، ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف ـ٥٤] وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة.[١]

قال ابن حزم في معرض كلامه على معنى الاستواء: (قول الله تعالى يجب حمله على ظاهره ما لم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر أو إجماع أو ضرورة حس، وقد علمنا أن كل ما كان في مكان، فإنه شاغل لذلك المكان ومالئ له ومتشكل بشكل المكان والمكان متشكل بشكله، ولا بد من أحد الأمرين ضرورة، وعلمنا أن ما كان في مكان فإنه متناه بتناهي مكانه، وهو ذو جهات ست أو خمس متناهية في مكانه وهذه كلها صفات الجسم).[٢]

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه ـ٥] وذكر قول المجسمة فأبطله من عدة وجوه منها:[٣]

١ـ أن الأمة مجمعة على أنه لا يدعو أحد فيقول يا مستو ارحمني ولا يسمى ابنه عبد المستوي.

٢ـ أن الاستواء صفة لم يرد بها النص، وكل صفة لم يأت بها النص لا يجوز تسمية الباري بها؛ فالاستواء والاعوجاج منفيان عنه معاً، سبحانه وتعالى الله عن ذلك؛ لأن كل ذلك من صفات الأجسام ومن جملة الأعراض، والله قد تعالى عن الأعراض.

---

(١) ـ السابق، ص٣٨٠.

(٢) ـ الفصل في الملل والنحل، ج٢/ ص٩٦.

(٣) ـ راجع: السابق، ج٢/ ص٩٧.

٣ـ أنه يلزم من قال بهذا القول الفاسد أن يكون العرش لم يـزل، تعـالى الله عن ذلك؛ لأنه تعالى علق الاستواء بالعرش فلو كان الاستواء لم يزل لكان العرش لم يزل وهذا كفر؛ لأنه جعل قديما مع الله تعالى.

ثم بين معنى الاستواء قريبا مما ذهب إليه الإمام الأشعري ﷺ فقال: (أنه فعل فعله في العرش وهو انتهاء خلقه إليه فلـيس بعـد العـرش شـيء، ويـبين ذلك أن رسول الله ﷺ ذكر الجنات وقال: فاسألوا الله الفردوس الأعلـى فإنـه وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوق ذلك عرش الرحمن، فصـح أنـه لـيس وراء العرش خلق وأنه نهاية جرم المخلوقات الذي لـيس خلفـه خـلاء ولا مـلاء، ومن أنكر أن يكون للعالم نهاية من المساحة والزمان والمكان فقد لحق بقـول الدهرية وفارق الإسلام، والاستواء في اللغة يقع على الانتهاء قال الله تعـالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [القصـص ـ١٤] أي فلمـا انتـهى إلى القوة والخير، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ [فصـلت ـ١١] أي أن خلقه وفعله انتهى إلى السماء بعد أن رتب الأرض علـى مـا هـي عليـه وبـالله تعالى التوفيق وهذا هو الحق وبه نقول لصحة البرهان به وبطلان ما عداه).(١)

٢ـ تفسير قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر ـ٢٢] وقوله تعـالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [البقـرة ـ٢١٠] روي عن الإمـام أحمـد ﷺ أنـه قـال: في قولـه سبحانه وتعالى: ﴿أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ قال المراد به قدرته وأمره قال: وقد بينـه في قولـه تعـالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ﴾ [النحـل ـ٣٣] ومثل هذا في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ قال: إنما هي قدرته.(٢)

---

(١) ـ راجع: السابق، ج٢/ ص٩٨.

(٢) ـ راجع: دفع شبهة التشبيه، ص٢٧.

ومع هذا ذهب المجسمة إلى المعنى الحسي قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله بعد أن ذكر كلام الإمام أحمد المتقدم: (قال ابن حامد: وهذا خطأ؛ إنما ينزل بذاته بانتقال، قلت: وهذا كلام في ذات الله تعالى بمقتضى الحس كما يتكلم في الأجسام).(١)

وما ذهب إليه المجسمة باطل؛ لأن النقلة والحركة من صفات الأجسام والله تعالى منزه عن صفات الحوادث كما دل على ذلك قواطع العقل والنقل.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري ﷺ: (يحدث الله تعالى فعلا يسميه إتيانا ومجيئا، لا بأن يتحرك أو ينتقل؛ فإن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام والله تعالى أحد صمد ليس كمثله شيء، وهذا كقوله عز وجل: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل ـ٢٦] ولم يرد به إتيانا من حيث النقلة، وإنما أراد إحداث الفعل الذي به خرب بنيانهم، وخر عليهم السقف من فوقهم، فسمى ذلك الفعل إتيانا).(٢)

وقد ذكر الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى الأدلة العقلية القاطعة على امتناع المجيء والذهاب المتبادر إلى الذهن وهي:(٣)

١ـ ما ثبت في علم أصول الدين أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب؛ فإنه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدَث؛ فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثا مخلوقا، والله ﷻ يتعالى عن ذلك.

---

(١) ـ السابق، ص٢٧.

(٢) ـ كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي، ص٤١٤، جماع أبواب إثبات صفة الفعل، باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾.

(٣) ـ راجع: أساس التقديس، ص٨٣.

٢ـ أن كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان فهو محدود متناه فيكون مختصا بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه؛ فحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص وترجيح مرجح، وذلك على الإله القديم محال.

٣ـ أنا لو جوزنا فيما يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون إلهـا قديما أزليا فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي إلهية الشمس والقمر.

٤ـ أنه تعالى حكى عن الخليل عليه السلام أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام ـ٧٦]ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور، فمن جوز الغيبة والحضور فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديق الخليل في ذلك حيث قال: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾ [الأنعام ـ٨٣]

لقد رأينا العقل السليم يمنع من إجراء هذه النصوص على ظواهرها الحسية المتبادرة إلى الذهن؛ لأن الله ﷻ مخالف للحوادث، كما دلت قواطع النصوص الصريحة على ذلك؛ فمن صفاته تعالى المجمع عليها مخالفته للحوادث من خلقه ؛ لقوله جل من قائل: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى ـ ١١] وقوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص ـ ١، ٢، ٣، ٤][1] وهذا يعني وجوب المعنى المجازي على قوانين اللغة العربية؛ إذ المعنى الأصلي الذي وضعت له هذه الألفاظ يستحيل على الباري ﷻ.

وعلى هذا فإن المجيء هنا والإتيان معناه مجيء أمر الله تعالى والدليل

---

(١) ـ راجع : كتاب الأسماء والصفات، ص٣٩ـ٤٠، باب جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع نفي التشبيه عن الله تعالى جده، وراجع : أساس التقديس، ص٢٤ـ٢٥.

على ذلك أن قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وقولـه ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إخبـار عـن حال القيامة، ثم إن الله تعالى ذكر هذه الواقعة بعينها في سـورة النحـل فقـال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل -٣٣] فصار هـذا المحكم مفسِّرا لذلك المتشابه؛ لأن كـل هـذه الآيـات لمـا وردت في واقعـة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض. (١)

وهذا التأويل متسق مع قواعد اللغة العربية وموافق لمذهب السلف؛ بل هو عين مذهب السلف كمـا نقـل عـن الإمـام أحمـد ﷺ، ولم نرتكـب بهـذا التأويل مخالفة، فغاية ما في الأمر أنا حملنـا المطلـق علـى المقيـد، ورددنـا المتشابه إلى المحكم. (٢)

ومجاز الحذف شائع وكثير في لغة العرب، وفي عرف القرآن الكريم في نحو قولـه تعـالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف -٨٢] قـال العلمـاء: وقـد يقتضـي الحذف من التعظيم والتفخيم مالا يقتضيه الذكر، كمـا في نحـو قولـه تعـالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة -٣٣] وقولـه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب -٥٧] وقد أجمع المسلمون على تقدسه تعالى عن التأذي والضرر، أي يحاربون عباد الله وأولياءه. (٣)

فالقرآن العظيم يفسـر بعضـه بعضـا؛ فـيرد المشـكل منـه إلى الواضـح والمتشابه إلى المحكم؛ لأن منزله أعلم به، وخير من يفسر القول قائله.

---

(١) ـ راجع : أساس التقديس، ص٨٤، وراجـع : زاد المسـير، ج١/ص٢٢٥، وأنـوار التنزيل، ج١/ص٤٩٣، والجامع لأحكام القرآن، ج٣/ص٢٥، وتفسير النسـفي، ج١/ص١٠٠، وإرشاد العقل السليم، ج١/ص٢١٢.

(٢) ـ راجع : دفع شبه من شبه وتمرد، ص٥.

(٣) ـ راجع : السيف الصقيل، ص١٣٨.

٣ـ تفسير قوله تعـالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر-٥٦]

ذهب المجسمة إلى ظاهر اللفظ فحملوه على الحقيقة المتبادرة قال ابـن الجوزي رحمه الله: (وقال ابن حامد نؤمن بأن لله ﷻ جنبا بهذه الآية). (١)

قلت: وهذا معـنى ركيـك وتفسـير مـردود علـى قائلـه، بالإضـافة إلى مخالفته للبيان العربي، والمعنى الذي لا يجوز العدول عنه ولا يحـل تجـاوزه لهذه الآية ﴿فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ أي في طاعتـه وأمـره؛ لأن التفـريط لا يقـع إلا في ذلك، وأما الجنب المعهود من ذي الجوارح فلا يقع فيه تفريط. (٢)

قال الراغب الأصفهاني: (أصـل الجنـب الجارحـة وجمعـه جنـوب..ثم يستعار في الناحية التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجـوارح لـذلك نحـو اليمين والشمال كقول الشاعر:

.... من عن يميني مرة وأمامي

وقـال تعـالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ أي في أمـره وحـده الذي حده لنا). (٣)

وقال الإمام فخر الـدين الـرازي رحمـه الله: (والسـبب في حسـن هـذا المجاز أن جنب الشيء إنما يسمى جنباً؛ لأنه يُصَيِّرُ ذلك الشيء مجانبا لغيره، فمن أتى بعمل على سبيل الإخلاص في حق الله تعالى فقـد جانـب في ذلـك العمل غير الله؛ فيصح أن يقال: ذلك العمل في جنـب الله، وهـذه الاسـتعارة معروفة معتادة في العرف). (٤)

---

(١) ـ راجع : دفع شبهة التشبيه، ص٢٥.
(٢) ـ راجع : السابق، ص٢٥، وراجع أيضا: مادة[جنب]في أساس البلاغة.
(٣) ـ المفردات في غريب القرآن، مادة[جنب].
(٤) ـ أساس التقديس، ص١٠٨.

وقال الزمخشري: (والجنب الجانب، يقال: أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، وفلان لين الجنب والجانب، ثم قالوا: فرط في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه، قال سابق البربري:

أما تتقين الله في جنب وامق ... له كبد حرى عليك تقطع

وهذا من باب الكناية؛ لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه). (١)

وقال العلامة الآلوسي: (ولم أقف على أحد من السلف عد إياه من الصفات السمعية، ولا أعول على ما في المواقف وعلى فرض العد كلامهم فيها شهير، وكلهم مجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وفي حرف عبد الله وحفصة "في ذكر الله"). (٢)

ومن القرائن التي تحتم المعنى المجازي هنا السياق؛ حيث سيقت هذه الآية لبيان الندم والحسرة التي تعتري المفرط في حق الله ﷻ يوم القيامة، إضافة إلى استحالة المعنى الظاهري عقلا؛ إذ الجانب الحسي يدل على الحد والنهاية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

قد لاحظنا في الأمثلة السابقة أن العقل قد حتم المعنى المجازي؛ لاستحالة الحقيقة الوضعية عقلا، ولا يعني هذا أن العقل قد انفرد في الحكم

---

(١) ـ الكشاف، ج٣/ص٤٠٤، وراجع أيضا : بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، ج٢/ص٧٩، تأليف الإمام علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني، المعروف بابن التركماني، المتوفى سنة ٧٥٠هـ، ط.المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، سنة ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، والجامع لأحكام القرآن، ج١٥/ص٢٧١ومابعدها، وأنوار التنزيل، ج٥/ص٧٤، وتفسير النسفي، ج٤/ص٦٠، وإرشاد العقل السليم، ج٧/ص٢٦٠.

(٢) ـ روح المعاني، ج٢٤/ص١٧ـ ١٨.

بالاستحالة؛ بل الشرع والعقل متعاضدان على ذلك؛ إذ الشرع لا يأتي بما يخالف العقول.

قال الإمام الزركشي: (وإنما حملهم على التأويل وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته؛ لقيام الأدلة على استحالة المشابهة والجسمية في حق البارئ تعالى، والخوض في مثل هذه الأمور خطره عظيم، وليس بين المعقول والمنقول تغاير في الأصول؛ بل التغاير إنما يكون في الألفاظ، واستعمال المجاز لغة العرب، وإنما قلنا لا تغاير بينهما في الأصول؛ لما علم بالدليل أن العقل لا يكذب ما ورد به الشرع). (١)

والسبب الذي ضل به المجسمة هو حمل النصوص على ظواهرها المتبادرة إلى الذهن، وهي مما يستحيل على الله ﷻ عقلا ونقلا، كما أنهم عضدوا أفهامهم السقيمة بأخبار واهية والصحيح منها قليل مؤول بما ينسجم مع العقيدة الإسلامية عقلا ونقلا، والخبر المخالف لموجبات العقول يرد إذا خالف القرآن الصريح أو العقل القاطع كما نص على ذلك المحققون من علماء الحديث فقالوا: (إذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رد بأمور أحدها: أن يخالف موجبات العقول، فيعلم بطلانه؛ لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا). (٢)

هذا إذا كان الحديث من رواية الثقة فكيف بمرويات الضعفاء ومناكير الأحاديث؟!

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢ /ص ٨٠.

(٢) ـ حاشية السيف الصقيل، للعلامة الكوثري ص١٤٤، وراجع : الكفاية في علم الرواية، ص٤٣٢، تأليف الإمام أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، ط. المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

فك التعارض الموهوم بين الظواهر القرآنية:

لقد سبق أن عرفنا أن لا تعارض بين العقل والنقل، وإن وجد شيء من ذلك فباعتبار الناظر، وأن الواجب على المفسر فك هذا التعارض الموهوم؛ وصولا إلى مراد الباري عز وجل؛ إذ الألفاظ تبع للمعاني كما قررنا سابقا.

فالقرآن العظيم أمرنا بتدبره ونفى عنه الاختلاف بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء -٨٢] فالناظر الغمر قد يأخذ بعض النصوص على ظاهرها، ويكون ذلك الظاهر غير مراد؛ مما يؤدي إلى الاختلاف والتناقض مع نصوص أخرى نفت هذا الظاهر؛ فالحاجة داعية إلى إعمال العقل في فهم النصوص والعمل بها وتطبيقها على الواقع كما يريد منزلها ﷻ.

ونفي التعارض ينطلق من المبدأ السابق؛ لأن الخبرين المتعارضين من جميع الوجوه متناقضان، والتناقض محال عقلا فيستحيل وجوده في الشريعة.

فتعارض القطعيين في الشريعة لا يمكن أن يكون إلا أن يكون أحدهما ناسخا وهنا لا تعارض ؛ إذ الجهة منفكة فيقدم المتأخر على المتقدم، أما التناقض الممنوع إنما يكون عند التنافر التام في الزمان والمكان وجميع المتغيرات بحيث ينعدم الترجيح؛ لأن الترجيح يجعل أحد جانبي المتعادلين راجحا. (١)

وقال بعض العلماء: (جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض، وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة ولا يوجد في الكتاب والسنة شيء من ذلك أبدا وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين). (٢)

---

(١) ـ راجع : الإبهاج، ج٣/ ص، ٨٦.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٨١.

أما ما فرضه بعض الأصوليين من صورة التعارض في القطعيين كما في الظنيين فمجرد فرض ذهني لا وجود له في الواقع؛ لما أسلفنا، ومن ثم قيل: يتساقط الدليلان المتعارضان.(١)

وهذا مجرد افتراض جدلي لا يستلزم وقوع ذلك الفَرْض، ولذلك يطلب الجمع أو الترجيح بين ما ظاهره التعارض بشيء من المرجحات المعروفة في باب التعارض والترجيح من أصول الفقه.

أما الظواهر القرآنية التي قد يتخيل بعض الناس بينها تعارضا وتناقضا فليس الأمر كذلك، ولو كان شيء من ذلك حقا لما تركه المشركون البلغاء لدى نزول القرآن العظيم أول مرة وهم المترصدون للنبي ﷺ ولما جاء به، وقد روى أبو العباس بن سريج عن بعض العلماء وقد سئل عن شيء من القرآن مما قد يوهم الجاهل الغمر فقال له: اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله بحضرة رجال وبين ظهراني قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزا وعليه مطعنا، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ولكن القوم علموا وجهلت ولم ينكروا منه ما أنكرت.(٢)

فسليقتهم العربية التي ترد كلام القائل بعضه إلى بعض، وأعرافهم في استعمال اللسان العربي تمنعهم من اعتراض ما ليس بمُعتَرَض، ولكن العجمة لما شاعت وابتعد الناس عن السليقة العربية السليمة، تلقف بعض المُشككين بعض الظواهر القرآنية وأوهموا الحيارى من الناس أن في القرآن تناقضا واختلافا وما التناقض الموهوم إلا في عقول هؤلاء المساكين على حد قول الشيخ البوصيري رحمه الله:

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

---

(١) ـ راجع : كتاب التقرير والتحبير، ج٣ص٢٢.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٨٠.

وقد تولى علماء الإسلام ولاسيما المفسرون تلك الشبهات الواهية، ونبهوا إلى مواطن الخلل فيها، ومن خير من تصدى لهذا الجانب الإمام الجليل سيف السنة القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه الماتع"الانتصار للقرآن".

فقد ذكر طرفا من الشبهات التي أُثيرت حول هذا الجانب، وجمع الآيات التي تُوُهِّم فيها التعارض وفند الكلام فيها تفنيدا.

كما جمع الإمام الزركشي ومن بعده السيوطي أشياء من هذا القبيل، ولن نتوقف كثيرا عند هذا الجانب من الطعن في القرآن؛ إذ ليس هذا من التفسير؛ بل هو من الطعن في ذات القرآن العظيم وضرب الآيات القرآنية بعضها ببعض، وإن كنا سنذكر بعض الأمثلة التي قد يُتوهم فيها التعارض، كما نذكر وجه الحق فيها ومن ذلك:

١ـ ذكر الإمام الباقلاني رحمه الله تعالى العديد من مطاعن الملحدين في القرآن العظيم وزعمهم وجود التناقض بين آياته، ومن الأمثلة المزعومة: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [الحاقة ـ٣٦، ٣٥] مع قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية ـ٦]

والغسلين غير الضريع وهذا ـ زعموا ـ تناقض.[1]

ودعوى التناقض هنا باطلة مردودة، فلا تعارض ولا تناقض، وذلك أن عذاب أهل النار دَركات وطبقات، وأهلها فيها على قدر ذنوبهم في الكثرة والقلة، ففريق طعامه الغسلين، وفريق آخر طعامه الزقوم، كما أخبر الله في موضع آخر، وقوم منهم شرابهم الحميم، وقوم منهم شرابهم الصديد،

---

(١) ـ الانتصار للقرآن، ج٢/ ص٥٩٦، تأليف الإمام الجليل سيف السنة القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣ هـ، ط. دار الفتح ودار ابن حزم، الأولى، سنة ٢٠٠١م، عمان ـ بيروت.

فالذي ليس له طعام إلا من غسلين غير الذي لا يطعم إلا الضريع، وشارب الصديد غير شارب الحميم، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهموه.[1]

٢ـ ومن ذلك الذي قد يوهم ظاهره التناقض قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ [الرعد ـ١٦] مع قوله: ﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ﴾ [العنكبوت ـ١٧] وقوله: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة ـ١١٠] وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون ـ١٤] ففي هذه الآيات يسند الخلق الحقيقي إلى الله ﷻ لعموم الآيات الدالة على ذلك وكونها نصا على ذلك ولقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى فيتعين تأويل ما عارضه فيؤول قوله: ﴿وَتَخۡلُقُونَ﴾ بمعنى تكذبون؛ لأن الإفك نوع من الكذب، وقوله وقوله: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ أي تصور.[2]

٣ـ ومما استشكل أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ [البقرة ـ١١٤]

مع قوله ﷻ: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة ـ١٤٠]

وقوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ [الأنعام ـ٢١]

وقوله: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنۡهَاۗ﴾ [الأنعام ـ١٥٧]

إلى غير ذلك من الآيات، ووجه الاستشكال أن المراد بالاستفهام هنا النفي والمعنى لا أحد أظلم؛ فيكون خبرا، وإذا كان خبرا وأخذت الآيات على ظواهرها أدى إلى التناقض، وأجيب بأوجه منها:[3]

---

(١) ـ راجع: السابق، ج٢/ ص٥٩٨.

(٢) ـ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص ٥١.

(٣) ـ راجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٧٩ـ٨٠.

أ - تخصيص كل موضع بمعنى صلته أي لا أحد من المعاندين أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبا، وإذا تخصص بالصلات زال التناقض.

ب - ومنها أن التخصيص بالنسبة إلى السبق، لما لم يسبق أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم، وهذا يؤول معناه إلى ما قبله؛ لأن المراد السبق إلى المانعية والافترائية.

ج - وقال بعض المتأخرين هذا استفهام مقصود به التهويل، والتفظيع من غير قصد إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة ولا نفيها عن غيره.

وهناك أوجه أخرى أضربنا عنها خشية الإطالة.

قاعدة جليلة في رفع التناقض وإزالة الاختلاف:

إن التناقض الموهوم لا ينبغي أن يكون بالنسبة إلى مذهب المفسر، إنما لا بد حتى يقبل الحكم بالتناقض أن يكون مخالفا لذات النص القرآني من جميع الوجوه فلو صح فك الجهة على مذهب أحد من أهل القبلة وجب المصير إليه؛ إذ القرآن حاكم وليس محكوما بأقوال الرجال ومذاهبهم، وقد نبه إلى هذه القاعدة الجليلة الإمام سيف السنة القاضي الباقلاني ﷺ بقوله: (فأما الملحدون فلا ينبغي أن يقبل من مطاعنهم واعتراضاتهم ما يصيرون به إلى قول بعض المتكلمين من المسلمين؛ لأنه إذا صاروا إلى ذلك تركوا الإلحاد والطعن على النبوة والقرآن، وإنما يجب أن تكون مسائلهم واعتراضاتهم أموراً تبطل دين المسلمين جملة ويقدح في سائر مذاهبهم؛ لأنهم [لم][1] يقصدوا ذكر هذا التناقض والاختلاف الذي يظنونه في القرآن لإبطال مذهب المثبتة دون مذهب القدرية، وإنما قصدوا الإدخال على الجملة وضمنوا بما أوردوه إبطال القرآن والتوحيد والنبوءة، فإذا صاروا إلى

(١) ـ في الأصل : "لا"ولعل الصواب ما أثبتناه.

نصرة بعض مذاهب المصلين إلى القبلة فقد عجزوا عما ضمنوه و[أظهر][1] بغضهم تخلفهم، وكذلك فمتى سألوا عن آية وشيء من القرآن متوهمين فساده وتناقضه فيخرج، ويصح جوابه على مذاهب بعض الأمة، فقد زالت العهدة ووضح الحق، وبطلت الشبهة).[2]

تخصيص النص القرآني بالعقل

انطلاقا من القاعدة التي سبق تقريرها أن الألفاظ تبع للمعاني، وأن المعاني هي المقصود الأول، وأن اللفظ وعاء المعنى يجب أن نراعي جانب المعنى حتى نصل إلى مقصود المتكلم من كلامه؛ فالمتكلم يحيل أحيانا ما هو واضح وما هو معلوم إلى فهم السامع بعد أن يعلم المتكلم أن السامع سيفهم مقصوده، ومن هنا كان التخصيص بالعقل لعموم النص.

فالعام من النصوص ينقسم إلى ثلاثة أنواع:[3]

الأول ـ الباقي على عمومه قال بعض العلماء: ومثاله عزيز؛ إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء ـ١]قد يخص منه غير المكلف و﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة ـ٣]خص منها حالة الاضطرار وميتة السمك والجراد وهكذا..

وذكر الزركشي في البرهان أنه كثير في القرآن وأورد منه:[4]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا﴾ [يونس ـ٤٤] ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف ـ٤٩] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ﴾ [فاطر ـ١١]

---

(١) ـ في الأصل : "ظهر"ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) ـ الانتصار للقرآن، ج٢/ ص٦٨٨.

(٣) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٢.

(٤) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٢١٧.

الثاني ـ العام المخصوص وهو كثير جدا ومن أمثلته المثالان السابقان في النوع الأول، فقد خص غير المكلف بالشرع وخص الصغير غير المميز بالشرع والعقل معا؛ لأنه ليس محلا للخطاب.

فالعقل من المخصصات المنفصلة عند جمهور العلماء، وهذا قد يكون بضرورة العقل كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ [الرعد ـ١٦] فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه ﷻ، وبنظر العقل كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران ـ٩٧] فإنا نخصص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما، وقد حقق الفخر الرازي رحمه الله أن الخلاف في تجويز التخصيص بالعقل لفظي ولا خلاف في المعنى.[1]

الثالث ـ العام المراد به الخصوص: ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران ـ١٧٣]والقائل واحد نعيم بن مسعود الأشجعي أو أعرابي من خزاعة لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان.[2]

ومنها قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ﴾ [النساء ـ٥٤] أي رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة.[3]

أما النوع الأول فباق على أصل الوضع فمهمة العقل فيه التأكيد على أصل اللغة، وأما الثاني فمدخل العقل إليه من حيث كونه مخصصا عند من

---

(١) ـ راجع: المحصول، ج٣/ص١١١ـ١١٢وكتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٢٩٠.

(٢) ـ راجع: السابق، ج٢/ص٢٢٠، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٢، وراجع أيضا: الإحكام للآمدي، ج٢/ص٣٠٢والإبهاج، ج٢/ص١٢٥، وكتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٨.

(٣) ـ راجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٢.

عده من المخصصات، وأما الثالث فالعقل يحكم أيضا بأنه خارج عن حقيقته اللغوية فهو مجاز.

وبين الثاني والثالث التباس عند البعض حتى عدهما بعض العلماء نوعا واحدا قال الإمام السيوطي: (هذان النوعان من الناس من لم يفرق بينهما حيث ذكر العقل من المخصصات، والأصح التفرقة).[1]

ثم ذكر من الفروق بينهما:[2]

١ـ أن العام المراد به الخصوص لم يرد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم، بل هو ذو أفراد استعمل في فرد منها، والثاني أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم.

٢ـ ومنها أن العام المراد به الخصوص مجاز قطعا؛ لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي بخلاف الثاني؛ فإن فيه مذاهب أصحها أنه حقيقة.

٣ـ ومنها أن قرينة العام المراد به الخصوص عقلية والثاني لفظية.

٤ـ ومنها أن قرينة العام المراد به الخصوص لا تنفك عنه، وقرينة الثاني قد تنفك عنه.

٥ـ ومنها أن العام المراد به الخصوص يصح أن يراد به واحدٌ اتفاقا، وفي الثاني خلاف.

النسخ بالعقل

هل ينسخ العقل النص القرآني؟

قال الفخر الرازي رحمه الله: (فإن قيل لو جاز التخصيص بالعقل، فهل يجوز النسخ به؟قلنا: نعم؛ لأن من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل

---

(١) ـ التحبير في علم التفسير، ص٢٣٦.

(٢) ـ راجع: السابق، ص٢٣٦ومابعدها، وأيضا: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٣.

الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل).[1]

فهنا ذكر الفخر الرازي هذه المسألة بعد مسألة التخصيص بالعقل وقرنها بها ولكن المسألتين مختلفتان؛ فإنه إذا قال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الرعد ـ١٦] وقام الدليل العقلي على أنه لم يرد بكلامه ذات الباري تعالى؛ فإن العقل هنا لا يتجاوز كونه دليلا على أن ذات الباري ﷻ لا يصح دخولها أصلا في العموم، وأما امتناع النسخ بالعقل فإن العقل ليس له مدخل إلى معرفة خطاب الشرع إلا من جهة الشرع؛ لبيان مدة الحكم المقصودة في نظر الشارع، وذلك ما لا سبيل إلى الاطلاع عليه بمجرد العقل بخلاف معرفة استحالة كون ذات الرب تعالى مخلوقة مقدورة.[2]

وقد رد بعض العلماء على الإمام الرازي فيما ذهب إليه ومنهم الإمام القرافي رحمه الله تعالى حيث قال معقبا على كلامه: (لا نسلم أن هذا نسخ؛ لأن الوجوب ما ثبت في أول الأمر إلا مشروطا بالقدرة والاستطاعة وإبقاء المحل ودوام الحياة، وعدم الحكم عند عدم الشرط ليس نسخا...بل النسخ إنما يتحقق في حكم ترتب على شرط فلم يبق مترتبا على ذلك الشرط، أو في محل بغير شرط فلم يبق في ذلك المحل، وحاصله أنه رفع الحكم بعد ثبوته، وهذه الأحكام ما ثبتت في أصل الشريعة إلا مشروطة بهذه الشروط على هذه الأوضاع فما تغير شيء حتى يقال: إنه نسخ).[3]

---

(١) ـ المحصول، ج٣/ص١١٣.

(٢) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج٢/ص٣٤١.

(٣) ـ نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٥/ص٢٠٧٣، تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المصري، المشهور بالقرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، ط.مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى سنة ١٤١٦هـ، مكة المكرمة.

فالنسخ رفع الخطاب السابق بخطاب لاحق، أو هو اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تأخير عن مورده.[1]

وليس هذا رفعا للحكم الشرعي بل هو انتفاء شرط تحققه، الذي هو زوال المانع فليس هذا نسخا، إنما هو ذهاب محل الحكم.

قال الجصاص: (ألا ترى أن كثيرا من الفروض معقودة بأوقات وشروط متى فاتت أوقاتها أو عدمت شرائطها سقط فعلها نحو الجمعة والأضحية، ولا يقول أحد: إن الجمعة قد صارت منسوخة بفوات الوقت؛ وذلك لأن النسخ إنما يصح إطلاقه في الأمور الواردة من جهة الشرع مما كان في تقديرنا وتوهمنا بقاؤه، فأما ما كان مؤقتا أو مشروطا، وكان ذلك في حاله معلوما مع ورود اللفظ فليس ذلك بنسخ).[2]

وقال الشوكاني بعد أن ذكر كلام الرازي: (وأجاب غيره: بأن النسخ إما بيان مدة الحكم وإما رفع الحكم على التفسيرين، وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص؛ فإن خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فلا ملازمة، وليس التخصيص بالعقل من الترجيح لدليل العقل على دليل الشرع، بل من الجمع بينهما لعدم إمكان استعمال الدليل الشرعي على عمومه لمانع قطعي وهو دليل العقل).[3]

وحتى على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين فإن النسخ بالعقل ممتنع كما قرره المعتزلة أنفسهم، قال الجصاص الرازي: (فإن قال

---

(١) ـ البرهان في أصول الفقه، ج٢/ ص٨٤٢.

(٢) ـ الفصول في الأصول، ج١/ ص١٥١.

(٣) ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ص٢٦٥ـ٢٦٦، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، ط. دار الفكر، الأولى، سنة١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م، بيروت.

قائل لو جاز تخصيص العموم بالعقل لجاز نسخه به؛ لأن النسخ بيان لمدة الحكم كما أن التخصيص بيان المراد بحكم اللفظ، قيل له: لو فهمت ما ألزمتنا لكفيتنا مؤونتك وقضيت لنا على نفسك..).(١)

ثم رد هذا الاعتراض وفَنَّده من وجوه هي:(٢)

١ـ أنه لا سبيل إلى معرفة توقيت مدة الحكم من طريق العقل، وإنما يعلم حكمه بالسمع من جهة العالم بمصالح العباد، وبما يكون من هذه الأفعال حسنا أو قبيحا، فهو مما جوزه العقل وحسنه فكيف يجوز أن يحكم العقل بزواله وارتفاعه؟!

٢ـ إن النسخ إنما هو توقيت مدة الحكم الأول بعد أن كان في تقديرنا وتوهمنا بقاؤه، ولا حظّ للعقل في توقيت مدة الفرض؛ لأن ذلك متعلق بعلل المصالح وعلل المصالح لا تعلم أعيانها من طريق العقل.

٣ـ لو جاز ذلك فيه لجاز أن يكون العقل بدءا موجبا للحكم، وقد ثبت أنه لا حظّ له في ذلك فامتنع من أجل ذلك جواز النسخ بالعقل، وأما التخصيص بالعقل فليس كذلك؛ لأن دلالة العقل الموجبة للتخصيص هي ما كان واقعا منه على بيان أن المراد باللفظ بعض ما شمله الاسم، ولذلك يجوز في الألفاظ ولا يجوز مثله في دلالة العقل؛ لأن دلائل العقل لا يجوز فيها التخصيص، وكذلك صار العقل قاضيا من هذا الوجه دون غيره.

قلت: ولعل الفخر الرازي رحمه الله لم يرد حقيقة النسخ إنما اصطلح على تسمية هذه الحالة بالنسخ العقلي، ولا مشاحة في الاصطلاح حينئذ.

وهذه الحالة يسميها الفقهاء: "ذهاب محل الحكم"فلو سرق السارق

---

(١) ـ الفصول في الأصول، ج١/ ص١٤٩ـ١٥٠.

(٢) ـ راجع: السابق، ج١/ ص١٥٠ وما بعدها.

وكانت يده مقطوعة، فلا يمكن حينئذ قطع يده، فلهذه الحالة أحكامها عند الفقهاء وليس هذا مجال تفصيلها.(١)

والذي يهمنا أن العقل هنا قد حكم باستحالة تطبيق قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة ـ٣٨] على مقطوع اليد؛ لأنه يلزم من ذلك تحصيل الحاصل وهو محال عقلا.

وكذلك مقطوع الرجل أو اليد لا يمكنه العمل بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾ [المائدة ـ٦]

وكذلك أحكام الرقيق والإماء الواردة في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء ـ٩٢] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة ـ٣] لما كان العبيد موجودين كان يمكن تطبيقها ولما زال الرق امتنع.(٢)

فالعقل هنا لم يرفع الحكم إنما كشف استحالة تطبيقه لمانع، وليس هذا نسخا كما أسلفنا وما ذهب إليه الرازي مجرد اصطلاح.

** ** **

---

(١) ـ راجع: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢/ص٣٣٩، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٩٥ هـ، ط٠دار الفكر، بيروت.

(٢) ـ راجع: الحكم الشرعي عند الأصوليين، ص١٦٧ومابعدها، لأستاذنا الدكتور علي جمعة، ط. دار السلام، سنة ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠٢م القاهرة.

المبحث الثالث

التفسير العقلي أو بالرأي

بعد أن انتهينا من مفهوم العقل وحدوده ومجاله وبيان مدى سلطانه في تفسير النص القرآني، بقي أن نتحدث عن التفسير الذي غلبت عليه الصفة العقلية، واتسعت فيه دائرة الاجتهاد، وذلك أن المفسرين على اختلاف مشاربهم لا يتجاوزون خطين رئيسين هما: [(١)]

الأول: التزام الوارد عن رسول الله ﷺ أو عن صحابته الأكرمين أو التابعين والتوسع في رواية الآثار دون زيادة على ذلك، اللهم إلا أن تكون شرحا لغويا لكلمة أو كشفا عن إعراب جملة أو نحو ذلك، وهذا هو الاتجاه السائد في عصور التفسير الأولى وهو ما يعرف باسم"التفسير بالمأثور".

الثاني: أن لا يقتصر على ما سبق بل يزيد عليه فيتجاوز المفسر حدود الوارد والمأثور إلى اجتهاداته المعتمدة على دلالات الألفاظ وقواعد العلوم، إذا كان اللفظ قابلا لحمل المعنى المستنبط، وقد يبنى على هذه الاستنباطات مباحث من علوم وفنون مختلفة وهذا الاتجاه يعرف باسم"التفسير بالرأي".

وقد تطور القسم الثاني كثيرا فصار العمدة ولاسيما في العصور المتأخرة، وقد تشعب إلى أنواع كثيرة يجمعها الاجتهاد وعدم الاقتصار على ما ورد في تفسير الآية.

وسنتناول في هذا المبحث التفسير بالرأي أو التفسير العقلي.

---

(١) ـ راجع : الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٣ وما بعدها، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٦،و من روائع القرآن، ص٧٧، وعلوم القرآن، عتر، ص٧٤ـ٨٥.

تعريفه ومفهومه:

و"**الرأي**" في الأصل مصدر رأى الشيء يراه رأيا، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر في المفعول، كالهوى في الأصل مصدر هويه يهواه هوى، ثم استعمل في الشيء الذي يُهوى، يقال: هذا هوى فلان، والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فتقول: رأى كذا في النوم رؤيا، ورآه في اليقظة رؤية ورأى كذا لما يعلم بالقلب، ولا يرى بالعين رأيا، ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس به: إنه رأيه، ولا يقال أيضا للأمر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الإمارات: إنه رأي وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها.[1]

والرأي يدل على الفكر والاجتهاد كما يدل على العقل والتدبير، يقال لأهل الفقه والاجتهاد أهل الرأي؛ لأنهم يعملون عقولهم في الاجتهاد والاستدلال.[2]

والتفسير بالرأي: هو تفسير القرآن بالاجتهاد اعتمادا على الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.[3]

أو هو التفسير الذي يعتمد على الفهم العميق لألفاظ القرآن وضعا واستعمالا، وكيفية استثمار المعاني من الألفاظ على طريقة العرب وديدنهم.

---

(١) ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج١/ص٦٦ـ٢٠٠، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ، ط. دار الجيل، الثالثة، سنة ١٩٧٣م، بيروت.

(٢) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص٣٦، وأيضا: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص١٣٦ومابعدها.

(٣) ـ السابق، ص٨٥.

إذن فهو يقوم على الاجتهاد في فهم النصوص القرآنية وإدراك مقاصدها ومراميها بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ووقوفه على أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والعام والخاص وسائر أدوات المفسر.[١]

الخلاف في جواز التفسير بالرأي:

اعتاد المفسرون وعلماء القرآن أن يذكروا خلافا في جواز التفسير بالرأي على قولين رئيسين هما:

القول الأول: القول بالمنع واستدل المانعون بأدلة منها:[٢]

١ـ قالوا: إن التفسير بالرأي قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهي عنه، فالتفسير بالرأي منهي عنه؛ لأن المفسر بالرأي ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه القطع وغاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول على الله بغير علم وهو منهي عنه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء ـ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف ـ٣٣] معطوفا على جملة محرمات سبقت في الآية.

وقد رد المجيزون هذا الدليل بمنع دلالته؛ لأن الظن نوع من العلم، إذ هو إدراك الطرف الراجح.وعلى التسليم به قالوا: نمنع الاستدلال الآخر؛ لأن

---

(١) ـ راجع : أصول التفسير وقواعده، ص١٦٧ .

(٢) ـ راجع : المحرر الوجيز، ج١/ص٤٦ومابعدها، والجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٣ومابعدها، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٦ومابعدها، ومجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٧٠ومابعدها، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٤، ومناهل العرفان، ج٢/ص٤٠، وكذلك أصول التفسير وقواعده، ص١٦٧ومابعدها، وأيضا: علوم القرآن الكريم، ص٨٥ومابعدها، والتفسير والمفسرون، ج١/ص١٨٣ومابعدها، ومباحث في علوم القرآن، تأليف مناع القطان، ط.مكتبة وهبة، الثانية عشر، سنة ١٤٢٣ هـ، القاهرة.

الظن منهي عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعي، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك، فالظن كاف هنا؛ لاستناده إلى دليل قطعي من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة ـ٢٨٦] ولحديث معاذ حين أرسله إلى اليمن.[1]

ولحديث عمرو بن العاص ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر).[2]

٢ـ استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل ـ ٤٤] فقد أضاف سبحانه البيان إليه صلواته عليه وسلامه، فعلم أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعاني القرآن.

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم إن النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه انتقل إلى الرفيق الأعلى ولم يبين كل شيء منه، فما ورد بيانه عنه ﷺ ففيه الكفاية عن اجتهاد من بعده، وما لم يرد عنه بيان ففيه حينئذ اجتهاد أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله سبحانه يقول في الآية ذاتها: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

٣ ـ كما استدلوا ببعض الأحاديث النبوية التي تنهى عن الرأي في القرآن ومنها:

ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله

(١) ـ تقدم تخريجه.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ـ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج٦/ص٢٦٧٦، كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية ـ باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج٣/ص١٣٤٢.

ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.[1]

ـ عن جندب بن عبد الله ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) قال أبو عيسى هذا حديث غريب.[2]

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة منها: أن النهي محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن، ومتشابهه، من كل مالا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله.

ومنها: أنه أراد ـ بالرأي ـ الرأي الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذي يشده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائز؛ فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له في الشيء رأي وميل إليه من طبعه وهواه، فيتناول القرآن على وفق هواه ليحتج به على تصحيح رأيه الذي يميل إليه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لما لاح له هذا المعنى الذي حمل القرآن عليه.

ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق، ولكنه يحمل الآية التي تحمل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه، ويرجح هذا الرأي بما يتناسب مع ميوله، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه.

ومتناول أيضاً لمن كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآني يعلم أنه ليس مقصوداً به ما أراد، مثل الداعي إلى مجاهدة النفس الذي يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه ـ ٢٤]

---

(١) ـ أخرجه الإمام الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ـ باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ج٥/ص١٩٩.

(٢) ـ أخرجه الإمام الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ـ باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ج٥/ص١٩٩.

ويشير إلى قلبه ويومئ إلى أنه المراد بفرعون قال الإمام القرطبي: (وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع، وهو ممنوع؛ لأنه قياس في اللغة غير جائز، وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون أنها غير مرادة).(١)

كما يحمل النهي على من يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية دون حجة أو نقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن بادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة القول في القرآن بالرأي قال الإمام القرطبي رحمه الله: (ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ [الإسراء -٥٩] معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولا يدري بماذا ظلموا؟وأنهم ظلموا غيرهم وأنفسهم، فهذا من الحذف والإضمار وأمثال هذا في القرآن كثير).(٢)

وقد نقل السيوطي عن بعض العلماء أن جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي خمسة أقوال:(٣)

الأول ـ التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

الثاني ـ تفسير المتشابه لا يعلمه إلا الله.

---

(١) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٣ـ٣٤.

(٢) ـ السابق، ج١/ص٣٤.

(٣) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ـ٤٨٢.

الثالث ـ التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعا، فيرد إليه بأي طريق أمكن وإن كان ضعيفا.

الرابع ـ التفسير بأن مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

الخامس ـ التفسير بالاستحسان والهوى.

ولا شك أن كل من ارتكب شيئا من مثل هذه الأمور قائل في القرآن برأيه وهو مذموم.

أما كون الذي يقول في القرآن بغير رأيه مخطئا وإن أصاب؛ فذلك لأنه قال ذلك رجما بالغيب ولم يقله عن علم فأصاب الحق صدفة، وليس المقصود من الخطأ هنا الخطأ في إصابة الحق إنما في القصد والجرأة على كتاب الله تعالى، قال ابن تيمية: (لأنه لم يأت الأمر من بابه كمن حكم بين الناس على جهل فهو في النار، وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر، لكن يكون أخف جرما ممن أخطأ، والله أعلم، وهكذا سمى الله القذفة كاذبين فقال: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور ـ١٣]، فالقاذف كاذب، ولو كان قد قذف من زنى في نفس الأمر؛ لأنه أخبر بما لا يحل له الإخبار به ولو كان أخبر بما يعلم؛ لأنه تكلف ما لا علم له به). (١)

٤ـ كما استأنس أصحاب هذا القول بما ورد من تحرج كبار الصحابة والتابعين من الخوض في التفسير في الرأي، فقد كان جلة من السلف الصالح يحجمون عن هذا مع تقدمهم في العلم واللغة ومن ذلك: (٢)

ـ ما روى ابن أبي ملكية قال: سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن تفسير حرف من القرآن فقال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني وأين أذهب

---

(١) ـ مجموع الفتاوى، ج١٣/ص٣٧١، وراجع: تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٦.

(٢) ـ راجع: المحرر الوجيز، ج١/ص٤٧، والجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٥ ومابعدها، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٦ـ٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٧٠ وما بعدها، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٤.

وكيف أصنع إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى؟.[1]

ـ عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر وفاكهة وأبا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟ثم رجع إلى نفسه فقال إن هذا لهو التكلف يا عمر، وعن أنس قال كنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي ظهر قميصه أربع رقاع فقرأ: وفاكهة وأبا فقال ما الأب: ثم قال إن هذا لهو التكلف فما عليك أن لا تدريه.[2]

ـ عن ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها فأبى أن يقول فيها. إسناده صحيح.[3]

ـ عن ابن أبي مليكة قال سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة فقال له ابن عباس فما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة؟فقال له: الرجل إنما سألتك لتحدثني فقال ابن عباس: (هما يومان ذكرهما الله في كتابه الله أعلم بهما فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم).[4]

ـ عن الوليد بن مسلم قال جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله فسأله عن آية من القرآن فقال: (أحرج عليك إن كنت مسلما إلا ما قمت عني أو قال أن تجالسني).[5]

ـ وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: (إنا لا نقول في القرآن شيئا).[6]

---

(١) ـ تقدم تخريج هذا الأثر.

(٢) ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٣/ص٢٧١، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط٠دار المعرفة، سنة ١٣٧٩هـ، بيروت.

(٣) ـ تقدم تخريج هذا الأثر.

(٤) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٢٩/ص٧٢.

(٥) ـ تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٧.

(٦) ـ السابق، ج١/ص٧.

ـ وقال الليث عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن وقال شعبة عن عمرو بن مرة قال سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن فقال: (لا تسألني عن القرآن وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شيء)يعني عكرمة، وقد كانوا يسألون سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس فإذا سألوه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع.[1]

ـ وعن عبيد الله بن عمر أنه قال: (لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير منهم سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب ونافع).[2]

ـ عن هشام بن عروة أنه قال ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله قط.[3]

ـ وعن محمد بن سيرين أنه قال: سألت عبيدة يعني السلماني عن آية من القرآن فقال: (ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن فاتق الله وعليك بالسداد).[4]

ـ قال الشعبي: (والله ما من آية إلا وقد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله عز وجل).[5]

ـ عن الشعبي عن مسروق قال:(اتقوا التفسير؛ فإنما هو الرواية عن الله).[6]

---

(١) ـ السابق، ج١/ص٧.

(٢) ـ مجموع الفتاوى، ج١٣/ص٣٧٤.

(٣) ـ السابق، ج١٣/ص٣٧٤.

(٤) ـ تاريخ بغداد، ج١١/ص١١٨، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، ط٠ دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) ـ مجموع الفتاوى، ج١٣/ص٣٧٤.

(٦) ـ تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٧.

ويرد على هذا بما يأتي:

١ـ إن فعل أولئك الأكابر كان تورعا واحتياطا لأنفسهم مع إدراكهم، فبعضهم يقدر أن الذي يفسره لا يوافق مراد الله عز وجل فيحجم عن القول، وبعضهم يشفق من أن يجعل في التفسير إماما يبنى على مذهبه ويقتفى طريقه، فلعل متأخرا أن يفسر حرفا برأيه ويخطىء فيه ويقول: إمامي في تفسير القرآن فلان الإمام من السلف، وليس لأن التفسير بالحجة والبرهان حرام بدليل أن معظم أولئك المذكورين وردت عنهم آراء في التفسير وكتب التفسير تفيض بأقوالهم.

٢ـ ولو افترضنا جدلا أن أولئك المذكورين أحجموا فإن غيرهم من الكبار أقدموا على التفسير، قال ابن عطية رحمه الله: (وكان جلة من السلف كثير عددهم يفسرون القرآن، وهم أبقوا على المسلمين في ذلك رضي الله عنهم).[١]

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول في خطبته: (سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلا حدثتكم به، سلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلا أنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار أم في سهل نزلت أم في جبل، فقام إليه ابن الكواء فقال: يا أمير المؤمنين ما الذاريات ذروا؟ قال الرياح).[٢]

قال ابن تيمية بعد أن ذكر طرفا من هذه الآثار: (فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه؛ ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا

---

(١) ـ المحرر الوجيز، ج١/ص٤٧.

(٢) ـ راجع: فتح الباري، ج٨/ص٥٩٩، وأيضا: تغليق التعليق على صحيح البخاري، ج٤/ص٣١٨، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط. المكتب الإسلامي، دار عمار، الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، بيروت، عمان.

فيما علموه وسكتوا عما جهلوه وهذا هو الواجب على كل أحد؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران -١٨٧]).(١)

واستدل الفريق الثاني وهم جمهور العلماء على جواز التفسير بالرأي بما يأتي:(٢)

١ - بنصوص القرآن العظيم الكثيرة التي تحث على التدبر وإعمال الفكر لاستنباط معاني القرآن نحو: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد -٢٤] وقوله ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص - ٢٩] وقوله ﷻ: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء -٨٣] فقد حث سبحانه على تدبر القرآن، بل وبخ الذين لا يتدبرونه، والتدبر والاستنباط يعني الفهم الدقيق وهذا يعتمد على العقل والنقل.

٢ - لو كان التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً، ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل بين البطلان؛ وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه، والمجتهد في حكم الشرع مأجور، أصاب أو أخطأ، والنبي ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من

---

(١) - مجموع الفتاوى، ج ١٣/ص٣٧٥، وراجع: تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٦.

(٢) - راجع: المحرر الوجيز، ج١/ص٤٧، والجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٤، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٧وما بعدها، ومجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٧١ومابعدها، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٣، الموافقات، ج٣/ ص٤٢١وما بعدها، مناهل العرفان، ج٢/ص٤٣، وكذلك أصول التفسير وقواعده، ص١٦٩وما بعدها، ووأيضا: علوم القرآن الكريم، ص٨٦، والتفسير والمفسرون، ج١/ص١٨٧ومابعدها.

أحكام، وليس القرآن حكرا على زمان أو مكان، بل هو لكافة الناس في جميع الأعصار والأمصار، وكل يهتدي بهديه ويأخذ منه بغيته وفق ضوابط الاجتهاد من عقل ونقل.

٣ ـ استدلوا بما ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم قرؤوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي ﷺ إذ إنه لم يبين لهم كل معاني القرآن، بل بين لهم بعض معانيه، والاختلاف يدل على الاجتهاد، قال الإمام القرطبي: (لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط أو المراد به أمر آخر، وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم قد قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبيﷺ). (١)

٤ ـ استدلوا بدعاء النبي ﷺ ـ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل). (٢)

فإن كان التأويل مسموعا كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك؟فدل ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، ذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد.

---

(١) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٤.

(٢) ـ أخرجه الإمام الحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم ـ باب ذكر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما، ج٣/ص٦١٥، كما أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة ـ باب ذكره ﷺ لابن عباس بالحكمة، ج١٥/ص٥٣١، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ، ط٠ مؤسسة الرسالة، الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٣ م، بيروت، وأصل هذا الحديث في الصحيح، راجع : صحيح البخاري، كتاب الوضوء ـ باب وضع الماء عند الخلاء، ج١/ص٦٦.

لدى النظرة الفاحصة لأقوال الفريقين وأدلتهم، يتبين لنا أن محل النزاع غير محرر ولو تحرر محل النزاع لزال الخلاف بين المجوزين للتفسير بالرأي والمانعين له؛ فالخلاف لفظي لا حقيقي، وذلك لأن الرأي قسمان: قسم جار على كلام العرب مع الالتزام بسائر شروط التفسير وقواعد الشريعة ومسلماتها، وهذا لابد منه بل هو ضروري، قال الشاطبي: (إن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم، فأما أن يتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها..). [1]

وقسم غير جار على قوانين العربية أو لا يوافق الشريعة أو غير مستوف لشروط التفسير، وهذا هو مورد النهي، الذي دلت عليه الأحاديث المانعة للرأي وهذا النوع هو الذي درج العلماء على تسميته بالرأي المذموم أو القول بالهوى كسائر تفاسير طوائف المبتدعة من باطنية أو قدرية أو حشوية، من تأويلات بعيدة حيث يجب الوقوف عند الظاهر الذي هو الأصل، أو من جمود عند الظاهر مع قيام الأدلة القطعية على امتناع ذلك الظاهر، وهذا النوع من التفسير هو المقصد الأساسي لهذه الرسالة ببيان مواطن الخلل في تفسير النص القرآني.

وهذا لا يمنع أن يوجد في الأمة من يشذ عن هذا الخط فيرى التفسير حكرا على النقل والسماع دون التفات إلى رأي، قال القرطبي: (وقال بعض العلماء إن التفسير موقوف على السماع لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء ـ٥٩]وهذا فاسد..). [2]

---

(١) ـ الموافقات، ج٣/ ص٤٢١.

(٢) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٤.

أو من يتنكب للروايات الثابتة عن سيدنا رسول الله ﷺ كسائر أصحاب الفرق والأهواء وكلا الفريقين إما مفْرِط أو مُفَرِّط.

فالرأي المجرد لا يغني والتفسير به حرام؛ لأن هذا العلم دين والأصل فيه الاتباع لا الابتداع، وعلى هذا يحمل الأثر الوارد عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حيث قال: (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه).[1]

وكذا الرواية لا بد لها من رأي من أجل فهمها والاستنباط منها، كما قال الإمام الجليل محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة رحمهما الله: (لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأي، ولا يستقيم العمل بالرأي إلا بالحديث).[2]

قانون الترجيح عند تعارض الرأي مع الأثر:

إذا حصل التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور فما الذي يتبع في الترجيح بينهما؟

في البداية نقرر أن التفسير بالرأي المذموم، وهو المخالف للقواعد والضوابط العلمية الشرعية، ليس مرادا هنا؛ لأنه ساقط من أول الأمر؛ فلا يقوى على معارضة المأثور، ثم إن التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المحمود نعني به هنا التنافي بينهما بأن يدل أحدهما على إثبات والآخر على نفي مثلا، أما إذا لم يكن هناك تناف فلا تعارض وإن تغايرا، كتفسيرهم الصراط المستقيم بالقرآن أو بالسنة أو بطريق العبودية أو طاعة الله ورسوله؛ فهذه المعاني غير متنافية وإن تغايرت وكذا ما قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ

(١) ـ أخرجه الإمام أبو داود، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، ج١/ص٤٢.

(٢) ـ أصول السرخسي، ج٢/ص١١٣، وراجع: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢١٢.

﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر-٣٢] مما هو مذكور في كتب التفسير فليس بمتناف فلا يكون متعارضا ولا متناقضا. (١)

فهذا من الاختلاف الذي يكون مرده إلى الاجتهاد، ويمكن الجمع بين كثير من الأقوال؛ حيث لا تنافي بينها والاختلاف في التعبير عنها، أو يكون النص عاما فيقوم كل مفسر بذكر فرد من أفراد ذلك العام، أو غير ذلك، مما يعد اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. (٢)

وإن امتنع الجمع بحث عن المرجحات الأخرى من موافقة للسياق أو لظاهر القرآن الكريم أو لصريح السنة..

أما التفسير بالمأثور الثابت بالنص القطعي لا يمكن أن يعارض بالتفسير بالرأي؛ لأن الرأي إما ظني وإما قطعي أي مستند إلى دليل قطعي من عقل أو نقل، فإن كان قطعيا فلا تعارض بين قطعيين؛ بل يؤول المأثور ليرجع إلى

---

(١) ـ فقد قيل في تفسير هذه الآية: الظالم هو المرجأ إلى أمر الله، والمقتصد هو الذي خلط عملا صالحا وآخر سيئا والسابق للخيرات بإذن الله هو الذي تمحض للخير، وقيل: السابق المخلص والمقتصد المرائي والظالم كافر النعمة غير الجاحد لها، وقيل: السابق من رجحت حسناته والمقتصد من استوت حسناته وسيئاته والظالم من رجحت سيئاته وقيل: السابق العالم والمقتصد المتعلم والظالم الجاهل، وقيل: الظالم الذي يعبده على الرغبة والرهبة والسابق الذي يعبده على الهيبة والاستحقاق، وقيل: الظالم من أخذ الدنيا حلالا كانت أو حراما والمقتصد من يجتهد ألا يأخذها إلا من حلال والسابق من أعرض عنها جملة، وقيل الظالم طالب الدنيا والمقتصد طالب العقبى والسابق طالب المولى، وقيل غير ذلك، وذكر الشيخ الزرقاني رحمه الله أن في دار الكتب المصرية بمصر مجلدا مخطوطا لعلي بن محمد بن عمر التونسي اسمه: " **تحفة الأحباب في تفسير قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب**"، مناهل العرفان، ج٢/ص٤٧.

(٢) ـ راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٨٣.

الرأي المستند إلى القطعي جمعا بين الدليلين، كما بينا ذلك مفصلا في مبحث سابق.[1]

أما إذا كان الرأي ظنيا بأن خلا من الدليل القاطع واستند إلى الأمارات والقرائن الظاهرة فقط، فإن المأثور القطعي يقدم على الرأي الظني؛ ضرورة أن اليقين أقوى من الظن، هذا كله فيما إذا كان المأثور قطعيا أما إذا كان المأثور غير قطعي في دلالته لكونه ليس نصا أو في ثبوته لكونه خبر آحاد ثم عارضه التفسير بالرأي، فلا يخلو الحال إما أن يكون ما حصل فيه التعارض مما لا مجال للرأي فيه، وحينئذ فالمعول عليه المأثور فقط، ولا يقبل الرأي، وإن كان للرأي فيه مجال، فإن أمكن الجمع وجب المصير إليه؛ لأن الجمع أولى من الترجيح وإعمال كلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما، وإن لم يكن فعليه تقديم المأثور عن النبي أو عن الصحابة؛ لأنهم شاهدوا الوحي وعاصروا التنزيل إضافة إلى أنهم أهل العربية.[2]

ولا يعني اعتماد التفسير بالرأي استبدال الرأي البشري بالرواية الصحيحة والأحاديث الثابتة في تفسير الآية، فهذا ما لا يقدم عليه مسلم؛ إذ هو عمل محرم اتفاقا، ولكن الرأي هو الفهم الثاقب عن الله ﷺ معتمدا على العقل والنقل معا.[3]

أما المأثور عمن دون الصحابة من التابعين ومن بعدهم فالعبرة لا بقول القائل بل بحجته عقلا أو نقلا، فما وافق الدليل قبل وإلا فلا.

وفق القاعدة الذهبية التي أسسها علماء البحث والمناظرة المسلمون:

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص٤٧.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص٤٨.

(٣) ـ راجع : من روائع القرآن، ص٧٨.

"إذا كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل" . [1]

وكما قال البوصيري رحمه الله في همزيته:

والدعاوي إن لم تقيموا عليها   بينات أبناؤها أدعياء

أنواع التفسير بالرأي:

ليس التفسير بالرأي نوعا واحدا، بل هناك أنواع عديدة له باعتبار المجال الذي يتناوله، وإن كان يجمعها الاجتهاد والبحث العميق في دلالة النص القرآني، وكل من العلماء يهتم بمجال اختصاصه فينعكس ذلك على التفسير، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن هناك قدرا مشتركا يجمع كل التفاسير ولا يستطيع أحد تجاوزه، وهذه الأنواع برمتها ترمي إلى بعض الأهداف على تفاوت بينها في كل واحد وهي:

١ـ فهم القرآن الكريم بإيضاح معانيه، عن طريق تفسير الغريب، وبيان المجمل واستنباط معاني الآيات إجمالا وتفصيلا، وعلاقة النظم الكريم بعضه ببعض، من سياق وسباق، وكذلك أسباب النزول، ومتى يعتبر عموم اللفظ وخصوصه وسائر مباحث دلالات الألفاظ.

٢ـ استفراغ الوسع في استنباط أسرار القرآن الكريم العلمية والبلاغية والكونية والتشريعية، كل حسب اختصاصه، واستجلاء هدايته العامة

---

(١) ـ راجع : شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة، ص١١٧، تأليف السيد عبد الوهاب بن حسين بن ولي الدين الآمدي، ط.مصطفى البابي الحلبي، الأخيرة، سنة١٣٨٠هـ، القاهرة، وشرح العلامة محمد بن حسن البهتي، المعروف بمنلا عمر زاده على الولدية أيضا، ص١١٨، ط.مصطفى البابي الحلبي، الأخيرة، سنة١٣٨٠هـ، القاهرة، وكذلك راجع: الحاوي لفتاوي الشيخ عبد الله الصديق الغماري، ج١/ص١٠٢، ط.دار الأنصار، الأولى، سنة١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م، القاهرة.

والخاصة، وذلك حسب الطاقة البشرية، وإظهار عظمة هذا القرآن وإعجازه، واتخاذ ذلك سبيلا في دعوة الناس إليه.

٣ـ تحقيق الاستفادة القصوى من القرآن الكريم، الذي هو الرسالة الخاتمة والعهد الأخير للأرض بالسماء بتنفيذ أوامره واجتناب منهياته، والمسارعة إلى ما ندبنا إليه، من أجل الوصول للتي هي أقوم في الدين والدنيا.

٤ ـ استثمار قصص القرآن والعبرة بها، والاتعاظ بالسنن الكونية في هذا الكتاب الخالد، وقطع حجج الخصوم اعتمادا على حجج القرآن وبراهينه البينة.

وليس كل ما ذهب إليه ذاهب من أهل الرأي في التفسير صحيحا، فهناك الاجتهاد الصحيح، وهناك الاجتهاد الخطأ على حسب الالتزام بقواعد التفسير وضوابطه.

وسنذكر هنا تعريفا موجزا بأهم أنواع التفسير بالرأي ثم نذكر الضوابط الواجب اتباعها والمعايير المُحكَّمة في قبول تلك الأنواع، بشكل إجمالي بعد الانتهاء من التعريف بأهم أنواع التفسير بالرأي وهي:

١ـ التفسير الكلامي : وهو الجانب الذي يهتم به علماء الكلام والعقيدة وهو منصب على بيان حجج القرآن الكريم، وإيضاح أصول الدين والرد على الأديان الباطلة والفرق الضالة؛ دفاعا عن عقيدة المسلمين وتجلية لكبرى اليقينيات الدينية.

٢ـ التفسير الفقهي : وهو الذي يهتم به الفقهاء ويهتم ببيان الأحكام الشرعية وبيان الحلال والحرام، والمناسبات الفقهية، واختلاف الفقهاء، ومناقشة أقوالهم وقد يتعرض أصحاب هذا النوع إلى مباحث أصولية كدلالات الألفاظ ونحوها.

٣ـ التفسير اللغوي : وهو الذي يهتم به علماء اللغة العربية، وعملهم يتركز على جوانب اللغة من نحو وتصريف وبلاغة، ويهتم هؤلاء بإبراز جوانب الإعجاز اللغوي.

وبعض المعاصرين يدخل التفسير الإشاري ضمن هذه الأنواع ويسميه التفسير الصوفي كما فعل الدكتور الذهبي وغيره.(١)

وقد أرجأنا الحديث عنه إلى الفصل القادم لما سنبينه هناك إن شاء الله تعالى.

هذه أشهر أنواع التفسير بالرأي القديمة ونعني بالرأي هنا السائغ المقبول الملتزم بضوابط التفسير، أما التفسير المردود والباطل كتفاسير أصحاب الفرق الضالة من الباطنية وغيرهم، فله مكانه من الفصل القادم أيضا إن شاء الله تعالى.

وقد أفرز العصر الحديث، ولاسيما في القرن الماضي أنواعا جديدة من التفسير بالرأي، ولا يزال المجال مفتوحا أمام المجتهدين، وفق الضوابط العلمية المعروفة عند أصحاب هذا الشأن، ومن هذه الأنواع الجديدة:

١ـ التفسير الكوني: وهو الذي عرف بالتفسير العلمي(٢) وهو النوع

---

(١) ـ راجع: التفسير والمفسرون، ج٢/ص٢٥٠ومابعدها، وراجع: أصول التفسير وقواعده، ص٢٣٧.

(٢) ـ تسميته بالتفسير العلمي فيها نظر؛ وذلك لأنها منبثقة عن النظرة الغربية للعلوم، وهي التي تنحي المعقولات وسائر الحقائق الكونية ما لم تكن خاضعة للتجربة والمشاهدة، فالعقل الغربي السائد اليوم هو العقل التجريبي، وشتان بين النظرة الإسلامية المتزنة والتي تعرف العلم بأنه: (إدراك الشيء على ما هو عليه بدليل) وهي التي عبر عنها علماء البحث والمناظرة المسلمون بقولهم: (إذا كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل) وبين النظرة الغربية الضيقة التي تحصر العلم في دائرة التجربة والمشاهدة.

ثم إن في تسمية هذا النوع من التفسير بالعلمي إشعارا بمفهوم المخالفة أن غيره ليس علميا، وهذا غير صحيح؛ إذ العلم أوسع نطاقا من التجربة، وبسبب هذه العقلية الغربية وقع كثير من المعاصرين في أخطاء علمية ومنهجية خطيرة في تفسير القرآن الكريم، فأحالوا ما ليس بمستحيل وأوّلو ما لا يحتاج إلى تأويل، والسبب في ذلك هو المدخل الذي دخل منه هؤلاء، أما حقائق الدين فهي موافقة للعلم بمعناه الكلي الشامل وليس بالمفهوم الغربي الضيق. =

الذي يهتم بإبراز خفايا الأسرار التي تضمنها القرآن العظيم في حديثه عن الكون وآياته العظيمة فالحقائق التي تُكتشف نوع من كلمات الله الواقعة كما أن آيات القرآن الكريم هي كلمات الله ﷻ الصادقة ولا تعارض بينهما.

فالمتأمل في حديث القرآن عن الكائنات يرى في ألفاظ آياته وعباراتها فوق معانيها الظاهرة معاني أخرى دقيقة، تنطوي على أصول وجوامع من العلم الواسع الدقيق عن الكائنات الذي لم يكن معروفا من قبل، ولم يتعرف عليه، إلا بعد انتشار العلم الحديث وتنكشف هذه المعاني الدقيقة للمتأملين من أصحاب العقول على ضوء علمهم الخاص، إما من صريح النص حينا،

= وليس جميع العلوم تخضع للتجربة؛ إذ التجربة لها مجال محدد يلائم بعض العلوم ذات الصبغة المادية دون كبريات القضايا العقلية والفلسفية ونحوها.

أما أن الدين غير مؤيد بالتجربة فليس لعيب في الدين؛ بل في التجربة نفسها؛ لكونها ميزانا قاصرا على الماديات، والدين أرفع شأنا من أن يدخل في متناول هذا الميزان، وإذا لزمت التجربة للدين فلا يجربه إلا العقل الذي هو أيضا منحة للإنسان من العالم العلوي كالدين، والذي يسمونه العلم ويقيمونه على التجربة ويجعلونه المقياس الأوحد لحقائق الكون إنما يكون نفعه في الماديات لا المعنويات، وكل مخترعات الغرب أمور مادية يستخدمونها في تطمين شهواتهم ومطامعهم، فهم وإن كانت لهم عقول لا يهتمون بها إلا للاستفادة منها في المنافع الدنيوية، ولا ينقادون لأحكام العقل في غير ذلك. راجع : موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، ج١/ص٦١.

فالذي أراه بناء على هذا أن تسمية التفسير الذي يهتم بهذا الجانب وهو الكونيات والماديات بالعلمي ليست عادلة؛ إذ هي مبنية على ما درجت عليه المدارس الحديثة في الأنظمة العلمانية من تقسيم المعارف إلى علوم وآداب، وهي فلسفة مادية لا تناسب عقيدتنا ولا طبيعة العلوم التي ندرسها.

وليس هذا حكما مني على هذا النوع من التفسير بالقبول أو الرد إنما هو اعتراض على التسمية فحسب والله تعالى أعلم.

أو من إشارات ورموز فيه حينا آخر.[1]

وإذا ثبت ثبوتا قاطعا أن كثيرا من الحقائق الكونية والمكتشفات العصرية تتفق مع إشارات القرآن العظيم في محكم آياته، فإن من الواجب أن يتعاون في تفسير القرآن الكريم العالمون بأسرار التشريع ودقائق اللغة، مع علماء الكون المتخصصون في شتى العلوم، حتى يستفيد كل من الآخر في الكشف عن أسرار هذا الكتاب المعجز.[2]

٢ـ التفسير الأدبي: ويهتم أصحاب هذا الاتجاه بإبراز الجمال الفني في التعبير القرآني وتأثيره على النفس البشرية، ويستفيد أصحاب هذا النوع من التفسير من الدراسات الأدبية والفنية الجمالية، وكذلك الدراسات النفسية في استنباط روائع القرآن الكريم، كما تبدو في هذا النوع من التفسير النزعة الانطباعية الذوقية والفنية الجمالية.[3]

ويعتمد هذا النوع على إبراز إعجاز القرآن الكريم في التصوير الفني ومظاهره ووسائله والأمثال القرآنية والقصة وأساليبها، والمنهج التربوي القرآني، وفلسفة القرآن الكريم والنزعة الإنسانية فيه.[4]

٣ـ التفسير الاجتماعي: ويعتمد هذا النوع من التفسير على إبراز الهداية القرآنية التي هي أساس نزوله وأصل أصوله، وعنها تفرعت آدابه وشرائعه، وإليها قصد القرآن، كما اعتمد هذا النوع من التفسير على إبراز السنن الكونية

---

(١) ـ اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ص٦٥٦ـ٦٥٧.

(٢) ـ راجع: السابق، ص٦٥٧، وأيضا: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص٢٠٧ وعلوم القرآن الكريم، ص٢٣٣.

(٣) ـ راجع: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص٥٧٩ـ٥٨٣.

(٤) ـ راجع: من روائع القرآن، ص١٦٨ـ١٨١ـ١٩١ ومابعدها، وأيضا: علوم القرآن الكريم، ص٢٢٤.

والاجتماعية في القرآن الحكيم، كما ركز هؤلاء على ضرورة العلم بأحوال البشر، ذلك العلم الذي عدوه ضرورة لمعرفة التفسير وإنزاله على وقائع الناس، كما يدعو أصحاب هذا المنهج إلى تحرير الفكر وتمجيد العقل والدعوة إلى نبذ التقليد، والسعي إلى التغيير والنهضة بالأمة الإسلامية.(١)

هذه أهم الأنواع للتفسير بالرأي، ولن نتعرض لنقدها وبيان ما لها وما عليها؛ إذ ليس هذا مقام بسطه، ولكننا سنقتصر على ذكر أهم الضوابط الواجب اتباعها في التفسير بالرأي عموما، ولا نستطيع أن نرد نوعا من هذه الأنواع برمته، وكذلك لا نستطيع التجاوز وغض الطرف عن الأخطاء العلمية والمنهجية التي وقع فيها أصحاب كل فريق من الأنواع السابقة؛ فالاجتهاد يتبعه الاختلاف، والاختلاف لا بد معه من الخطأ، والخطأ قد يكون مغفورا بل مأجورا إن اعتمد صاحبه على الضوابط العلمية والقواعد الشرعية المتبعة، وكان قبل ذلك كله أهلا للاجتهاد.

ضوابط التفسير بالرأي:

ومن أهم الضوابط والمعايير التي يجب الاستناد إليها في تفسير القرآن الكريم بالرأي بشتى أنواعه قديمها وحديثها ما يأتي:

١ـ أن لا يضرب آيات القرآن بعضها ببعض، بل يتدبر تلك الآيات ويفهم مقصود كل منها على هدي الأخرى، وينزلها التنزيل الذي أراده منزلها ﷻ ويستفرغ الوسع لذلك حسب الطاقة البشرية، ويرتبها الترتيب الذي رتبه الله تعالى وأراده، والإخلال بهذا الجانب ديدن الفرق وغلاة المتكلمين، فكل واحد يحمل ظواهر القرآن كما يشاء، فالجبري يتمسك بالآيات التي أسندت الهداية والإضلال إلى الله تعالى، والقدري يتمسك بالآيات التي أسندت

(١) ـ راجع : اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص٣٠٩ وما بعدها.

الأفعال إلى العبد، وأهل الحق يأخذون بالجميع، ويفسرون القرآن بفك التعارض الظاهري برد المتشابه إلى المحكم والرجوع إلى مسلمات الشرع.[1]

٢ـ أن لا يخالف النقل الثابت المستقر عن سيدنا رسول الله ﷺ، وهذا هو الطراز الأول من التفسير، ممن أنزل عليه وكُلِّف ببيانه، وأمر الخلق باتباعه واتخاذه قدوة، ورد خلافهم ونزاعهم إليه، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع؛ فإنه كثير.[2]

٣ـ التزام الأخذ بقول الصحابي؛ فإن تفسيره عند العلماء بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ.[3]

قلت: هذا ما أطلقه بعض العلماء كالزركشي وغيره، وينبغي تقييده بالقضايا التي ليس فيها مجال للرأي كما حقق ذلك الإمام السيوطي.[4]

وذلك كبيان المجمل، وإيضاح المبهم، وسبب النزول، والمتشابه وقضايا الغيب والآخرة، وثواب الأعمال ونحو ذلك، أما في القضايا الاجتهادية وما يدرك بالرأي فالمجال فيه سعة، ومن يخالف الصحابي هنا لا بد له من بينة وحجة قوية حتى يقبل خلافه.

٤ـ الالتزام بقواعد أصول الفقه في الفهم والاستنباط والاجتهاد، كالمفهوم والفحوى، ودلالة العام والخاص والمطلق والمقيد، وكذلك مراعاة الإجماع والخلاف، وهي مجموعها إنما تعد ملكة علمية تؤهل

---

(١) ـ راجع : الانتصار للقرآن، ج٢/ص٦٦٠.

(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٥٦، وكذلك: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٢، ومناهل العرفان ج٢/ ص٣٧، ومن روائع القرآن، ص٧٨.

(٣) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٥٧، ومناهل العرفان ج٢/ ص٣٧.

(٤) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٣ وأيضا: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج١/ص١٩٣، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ ط. مكتبة الرياض الحديثة.

صاحبها لاستنباط المعاني والأحكام من كتاب الله عز وجل، وهي من أعظم الطرق في استثمار الأحكام من الآيات فهي قواعد التفسير للنصوص.[1]

٥ ـ التقيد بقواعد اللغة العربية؛ فإن القرآن نزل بلسان عربي مبين، كان مالك بن أنس ﷺ يقول: (لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً).[2]

وقد سبق ذكر أهم الضوابط اللغوية مفصلة في الفصل الأول.

٦ ـ التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس في قوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.[3]

عن أبي جحيفة ﷺ أنه قال: قلت لعلي ﷺ هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله قال: (لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة).[4]

قال الزركشي: (وعلى هذا قال بعض أهل الذوق: للقرآن نزول وتنزل، فالنزول قد مضى والتنزل باق إلى قيام الساعة).[5]

ولا يجوز التفسير بالرأي من غير حجة ولا برهان، وإلا كان تشهيا وقولا على الله ﷻ من غير علم.

---

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٦، وكذلك: من روائع القرآن، ص٧٩.
(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج ١/ص٢٩٢وج٢/ص١٦٠.
(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٦١، وراجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٤، أما الحديث فقد تقدم تخريجه.
(٤) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير ـ باب فكاك الأسير، ج٣/ص١١١٠.
(٥) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٦١.

٧ـ عدم القطع بأن مراد الله كذا من غير دليل قاطع من نص أو إجماع، أما إذا كان الدليل ظنيا ظنا راجحا فلا بأس من الأخذ به، بل الأخذ به واجب، ولكن لا يجزم أن هذا مراد الله.[١]

٨ ـ عدم الخوض فيما ليس للرأي فيه مجال، مما لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه بل استأثر به وحده، كمعرفة حقيقة ذاته وصفاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو، ولا سبيل إليه إلا بطريق السمع، وكالكلام في الناسخ والمنسوخ، والقراءات، وقصص الأمم الماضية وأسباب النزول، وأخبار الحشر والنشر والمعاد، وكذا ما أطلع الله عليه نبيه واختصه به وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له عليه الصلاة والسلام ولمن أذن له الرسول، قيل ومنه أوائل السور.[٢]

قال الإمام السيوطي: (وأما ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجري مجرى الغيوب، نحو الآي المتضمنة قيام الساعة، وتفسير الروح، والحروف المقطعة، وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف بنص من القرآن أو الحديث أو إجماع الأمة على تأويله).[٣]

٩ـ أن يكون القرآن العظيم حاكما ومهيمنا على أقوال الناس، فلا يُحمل النص القرآني على مذاهب الناس؛ بل تُعدّل مذاهب الناس لتوافق القرآن؛ فلا يجوز أن يعتقد الإنسان المعنى أولا ثم يحمل ألفاظ القرآن عليه.[٤]

١٠ـ لا يجوز حمل ألفاظ القرآن على غير معانيها إبان نزول الوحي،

---

(١) ـ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٧٢، الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٠ـ٤٨١ـ٤٨٢، ومناهل العرفان، ج٢/ص٣٧.

(٢) ـ راجع: مناهل العرفان، ج٢/ص٣٧.

(٣) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨١.

(٤) ـ راجع: السابق، ج٢/ص٤٨١.

ويجب الاحتراز مما طرأ على معانيها من تطور في الاستعمال، وذلك لأن نصوص القرآن العظيم تحمل على معهود الأميين في الخطاب، قال الشاطبي: (لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم؛ فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب). (١)

وهذا لا يعني الاقتصار على أفهامهم، بل مناهجهم في فهم الخطاب وأساليبه ومعاني المفردات التي كانت شائعة عندهم.

١١ـ عند تفسير القرآن الكريم بمستجدات العلوم يجب أن تكون تلك القضايا حقائق يقينية مقطوعا بها عند أهل الاختصاص؛ فلا يجوز تفسير القرآن بافتراضات ونظريات غير ثابتة، أو لا تزال في حيز البحث والتجربة. (٢)

كما لا يجوز الإعراض عن حقائق الكون والعلم المقطوع بها، فالقرآن يستحيل أن يعارض العلم؛ لأن مصدرهما واحد، وجميع التصورات السابقة كان النص القرآني يستوعبها دون أن يخالف الحقيقة العلمية ونفس الأمر، وهذه من أعظم جوانب الإعجاز القرآني. (٣)

وعند وجود تعارض بين ظاهر القرآن وحقائق العلم الثابتة نطبق قانون التعارض والترجيح الذي سبق ذكره. (٤)

---

(١) ـ الموافقات، ج٢/ ص٨٢، وراجع : الفوز الكبير، ص٤٥، واتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص٦٧٨.

(٢) ـ راجع : اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص٦٧٦.

(٣) ـ راجع : السابق، ص٦٧٢ وأيضا: شبهات وإجابات حول القرآن الكريم، ص٤.

(٤) ـ قد نبتت نابتة في المسلمين يقدمون ظاهر الشرع مهما كان ظنيا على مقطوع الحقائق العلمية، بل يقدمون أفهامهم السقيمة لبعض الظواهر القرآنية التي هي غاية=

= في الاحتمال، ولا يعضدها نقل صريح ولا عقل صحيح على قواطع العقول والعلوم؛ فأنكر بعضهم مثلا كروية الأرض كما أنكر آخرون دوران الأرض.. وهكذا حتى ألف بعضهم رسالة أسماها: "الأدلة العقلية والنقلية على ثبات الأرض ودوران الشمس حولها"وهذا عبارة عن تشغيب مضحك، والطريف أن هذه الدعاوى المضحكة جاءت بحجة اتباع السلف، وهذا من التخليط في الدين وتحكيم العوائد في الكتاب والسنة، أما اتباع السلف فإنما يكون في مناهجهم في التعامل مع القرآن لا مسائلهم الجزئية واجتهاداتهم الفردية، وقد قال السلف رضوان الله عليهم: (كل يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله ﷺ)، واتباع السلف لا يكون في التنطع في الأخذ بالظواهر؛ إنما ذلك سلف المبتدعة من الحشوية والكرامية والمجسمة والخوارج وأضرابهم.

كما وجد في المسلمين من ينتصر لتفسير كل آيات القرآن العظيم على مقتضى الاكتشافات العلمية والكونية ويرتكب لذلك كل صعب وذلول دون التزام بقواعد التفسير وضوابطه ولا حتى بالضوابط العلمية من وجوب كون تلك المعلومات حقائق ثابتة، كنظرية التطور ونحوها، كما فعل عبد الرحمن الكواكبي حيث سارع إلى تفسير عدد من الآيات القرآنية على بعض النظريات الشائعة دون تحقيق فيقول مثلا: (وحققوا أن العالم العضوي ومنه الإنسان ترقى من الجماد والقرآن يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾[المؤمنون ـ١٢] كما سارع كشأن كثيرين من شاكلته إلى ربط آيات القرآن بأي مكتشف عصري دونما أي ملابسة حيث يقول مثلا: (وكشفوا وجود الميكروب وتأثيره والجدري وغيره من الأمراض، والقرآن يقول: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل ـ٣] أي متتابعة مجتمعة ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الفيل ـ٤]، أي من طين المستنقعات اليابس...) راجع: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تأليف عبد الرحمن الكواكبي، المتوفى سنة ١٩٠٢م، ط.دار المدى للثقافة والنشر، سنة ٢٠٠٢م، القاهرة.

وكما فعل الشيخ الأستاذ طنطاوي جوهري رحمه الله حين قرن بين تحضير الأرواح وبين قصة البقرة، وقصة إحياء الطير لسيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام. راجع : الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ج١/ص٧٢، تأليف الأستاذ الشيخ طنطاوي جوهري، ط.البابي الحلبي، سنة١٣٤١ هـ، القاهرة. =

كانت تلك أهم الضوابط التي استخلصتها من كلام أهل العلم، وقد نجد أن بعضها متداخل مع البعض، كما أننا قد نجد بعضها مندرجا في بعض آخر، وإنما أبرزت الخاص وأظهرته لأهميته والحاجة إليه، وقد لاحظنا في ما سبق من البحث أثر اختلال بعض هذه الضوابط في بعض التفاسير المردودة، وقد نبهنا على موطن الخلل في وقته كما سيمر معنا إن شاء الله تعالى أمثلة أخرى للتفسير المردود حسب هذه الضوابط.

بعد أن عرفنا أهم المعايير العامة للقبول والرد لتفسير النص القرآني وهما اللغة والعقل بقي هناك أن نتعرف على قضية التأويل؛ إذ هي معتمدة على هذين المعيارين؛ فالعقل يدعو إلى التأويل، ولا يتم ذلك إلا بقواعد اللغة، وهذا ما ستعرف عليه مفصلا في الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

** ** **

= فكلا الفريقين إما مفرِط وإما مفَرّط، والحق أن في القرآن العظيم إشارات كونية وإعجازا علميا، ولكن الأمر يحتاج إلى بحث وتحقيق من المختصين في علوم الكون بالاشتراك مع علماء التفسير، كما يشترط اتباع القواعد والضوابط التي ذكرناها حتى يستقيم البحث والله تعالى أعلم.

الفصل الثالث

مبدأ التأويل

تمهيد

قد عرفنا في الفصل الأول معيار اللغة، وذكرنا فيه أن الألفاظ تبع للمعاني، وأن الحمل من صفة السامع، فواجب السامع معرفة مراد المتكلم من كلامه، وعرفنا أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز، كما عرفنا في الفصل الثاني معيار العقل وبه ندرك استحالة المعنى الظاهري الحقيقي أحيانا لتعذره، أو للتناقض المتوهم بين ظاهر ما أداه نص وبين ظاهر نص آخر، فيتحتم المعنى المجازي، فالمعنى هنا يُؤَوّل والمقصود بالتأويل هو فهم مراد المتكلم من كلامه وما يَؤُوْل إليه معنى ذلك اللفظ، فالتأويل ليس معيارا من معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، ولكنه إجراء يعتمد على معياري العقل واللغة، وكلمة التأويل كلمة واسعة فضفاضة يندرج تحتها حق وباطل، كما أن التأويل كان مطية لكثير من أهل الأهواء والاعتقادات الباطلة على مر التاريخ الإسلامي؛ مما يوجب البحث عن ضوابط التأويل، وعن قانونه الذي به يتميز الحق من الباطل، وستعرض لهذه القضايا تفصيلا إن شاء الله تعالى بعد تحرير مفهوم التأويل وقانونه ومجاله وأنواعه في هذا الفصل وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول : مفهوم التأويل وقضاياه.

المبحث الثاني : قانون التأويل وضوابطه.

المبحث الثالث : الظاهر والباطن.

المبحث الأول

مفهوم التأويل وقضاياه

مفهوم التأويل ومعناه:

التأويل لغة : التَأويلُ تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أَوَّلَهُ تـأويلا وتَأَوَّلَـهُ بمعنى، وآلُ الرجل أهله وعياله، وآلُهُ أيضا أتباعـه، والآلُ الشـخص، والآل أيضا الـذي تـراه في أول النـهار وآخـره، كأنـه يرفـع الشـخوص ولـيس هـو السراب، والإيالَةُ السياسة يقال آلَ الأمير رعيته من باب قال، وإيَالاً أيضـا أي ساسها وأحسن رعايتها، وآلَ رجع وبابه قال، يقال طبخ الشراب فآل إلى قدر كذا وكذا أي رجع.(1)

فهو تفعيل من أوَّل يُؤَوِّل تَأْويلاً وثُلاثِيُّه آل يَؤُول أي رجع وعاد، وسئل ثعلب عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد.

كما يقال: أُلْتُ الشيءَ أؤُوله إذا جمعته وأصلحته فكـأن التأويـل جمـع معاني ألفاظ أشكَلت بلفظ واضح لا إشكال فـيه، وقـال بعـض العـرب: أوَّل اللَّهُ علـيك أمْـرَكَ أي جَمَعـه، وإذا دَعَـوا علـيه قـالوا: لا أوَّلَ اللَّـهُ علـيك شَمْلَك.ويقال فـي الدعاء لمن فقد ضـالة: أَوَّل اللَّـهُ علـيك، أي رَدَّ علـيك ضالَّتَك وجَمَعها لك، ويقال: تَأَوَّلت فـي فـلان الأَجْـرَ إذا تَـحَرَّيته وطلبتـه، والتأَوُّل والتأويل تفسير الكلام الذي تـختلف معانـيه ولا يصح إلاّ ببـيان مـن غير لفظه؛ وأما قـول الله عـز وجـل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾

---

(1) ـ راجع : مادة [أول]في مختار الصحاح.

[الأعراف ـ٥٣]فقيل: معناه هل ينظرون إلا ما يَؤُول إليه أَمْرُهم من البَعْث، أي تكشف عاقبته.(١)

ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام؟أي: إلام تؤول العاقبة في المراد به؟ ويقال آل الأمر إلى كذا أي صار إليه وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف ـ٨٢] وأصله من المآل وهو العاقبة والمصير وقد أولته فآل أي صرفته فانصرف.(٢)

وأوَّلَ الكلامَ وتَأوَّله: دَبَّره وقدَّره، وأوَّله وتأوَّله: فَسَّرَه، وقوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس ـ٣٩]أي لم يكن معهم علم تأويله وما يرجع إليه، وقيل: معناه لم يأتهم ما يؤُول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة، وفي حديث ابن عباس: (اللهم فَقِّهه في الدين وعَلِّمه التَّأْويل).(٣)

قال ابن الأثير: هو من آلَ الشيء يَؤُول إلى كذا أي رَجَعَ وصار إليه، والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يَحتاج إلى دليل لولاه ما تُرِكَ ظاهرُ اللفظ، ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: (كان النبي يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم وبحمدك يَتَأوَّل القرآنَ) تعني أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ﴾ [النصر ـ٣]. ومنه حديث الزهري قال: قلت لعُروة ما بال عائشة تُتِمُّ في السَّفَر يعني الصلاة؟ قال: تأوَّلتْ كما تأوَّل عثمان، أراد بتأويل عثمان ما روي عنه أنه أَتَمَّ الصلاة بمكة في الحج، وذلك أنه نوى الإقامة بها.(٤)

---

(١) ـ راجع : مادة [أول]في لسان العرب، وكذلك: راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٤٨.

(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٤٨.

(٣) ـ تقدم تخريجه.

(٤) ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [أول].

وأما التأويل في اصطلاح المفسرين فإنه يختلف معناه فبعضهم يرى أنه مرادف للتفسير، ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين، ومنه قول مجاهد: إن العلماء يعلمون تأويله يعني القرآن، وقول ابن جرير في تفسيره القول في تأويل قوله تعالى كذا واختلف أهل التأويل في هذه الآية. [1]

قلت: من ذهب إلى هذا من العلماء فقد استعمل المعنى اللغوي للتأويل، وهو مرادف للتفسير، ولا ينبغي أن يذكر هذا قولا اصطلاحيا إنما جرى استعماله على أصل اللغة وشيوعه في المتقدمين قبل تقرر الاصطلاح وتحريره.

الفرق بين التأويل والتفسير:

إذا كان بعض العلماء لم يفرقوا بين التأويل والتفسير، فإن أكثر العلماء على التفريق بين الاصطلاحين وهؤلاء الذين فرقوا لم يتفقوا على قول واحد؛ بل اختلفوا على أقوال منها:

١ـ أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص فقط، ويجعل التفسير أعم مطلقا، وكأنه يريد من التأويل بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل ويريد من التفسير بيان مدلول اللفظ مطلقا أعم من أن يكون بالمتبادر أو بغير المتبادر. [2]

وقد نقل الإمامان الزركشي والسيوطي عن الراغب الأصفهاني قوله: (التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها). [3]

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص٦.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص٦.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن : ج٢/ص١٤٩، الإتقان في علوم القرآن : ج٢/ص٤٦٠.

٢ـ أن التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحدا، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.[(١)]

٣ـ بعضهم يرى أن التفسير هو القطع بأن مراد الله كذا والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، قال الإمام الماتريدي: (التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله).[(٢)]

٤ـ التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأَوْل، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد؛ لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل.[(٣)]

٥ـ وقال الإمام أبو الفرج بن الجوزي: (وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما فقالوا: التفسير إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل نقل الكلام عن وضعه فيما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ؛ فهو مأخوذ من قولك آل الشيء إلى كذا أي صار إليه).[(٤)]

٦ـ وقيل التفسير هو بيان اللفظ عن طريق الرواية، والتأويل بيان اللفظ عن طريق الدراية.[(٥)]

---

(١) ـ راجع : السابق، ج٢/ص٤٦٠.

(٢) ـ السابق، ج٢/ص٤٦٠.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص٤٦١، والتفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، ص٣٧، تأليف الشيخ حامد بن علي العمادي الدمشقي، المتوفى سنة١١٧١ هـ، مطبوع ضمن مجلة الأحمدية، العدد الخامس عشر، رمضان سنة١٤٢٤ هـ.

(٤) ـ زاد المسير، ج١/ص٤.

(٥) ـ روح المعاني، ج١/ص٤.

٧ـ وقيل التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة.[١]

٨ ـ وقال الآلوسي: (إن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك).[٢]

وهذه بعض الأقوال التي وردت في التفرقة بين التفسير والتأويل ونحن نلاحظ فيها جميعا أن التأويل فيه معنى الرجوع كما أن طريقه أصعب من طريق التفسير، كما نلاحظ أن كل قول من هذه الأقوال يمثل جانبا من الجوانب التي يكون الرجوع إليها في التأويل، ونختار هنا في تعريف التأويل ما استقر عند العلماء لشموله وهو: **صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل**، فالشرط في قبول التأويل هو الدليل الذي يصرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المجازي قال الإمام الطبري: (فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد).[٣]

فالفيصل في اعتبار التأويل قوة الدليل؛ لأن ظاهر اللفظ هو الأصل وعليه المعول وهو الراجح، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل سواء كان ذلك الدليل متصلا أو منفصلا أو كان الدليل برهانا عقليا أو نقلا صحيحا من الشارع، وبهذا يتميز التأويل الذي ذهب إليه أهل الحق من التأويل الذي ذهب إليه المبطلون من أصحاب الفرق والمتلاعبون بالشريعة الذين يُحَكِّمون أهواءهم في التأويل، قال الإمام الزركشي معرفا للتأويل: (هو صرف الكلام

(١) ـ مناهل العرفان، ج٢/ص٦.
(٢) ـ روح المعاني، ج١/ص٥.
(٣) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٦/ص٢٣.

عن ظاهره إلى معنى يحتمله، ثم إن حمل لدليل فصحيح وحينئذ فيصير المرجوح في نفسه راجحا للدليل، أو لما يظن دليلا ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل). [1]

التأويل والتعارض:

إن العمل بالظاهر واجب في الأصل، ولكن التعارض بين الظاهر وبين دليل قوي هو الذي سوغ التأويل، فالتأويل راجع في الأصل إلى مباحث التعارض والترجيح ولا بد أن يكون الدليل المعدول إليه أقوى من الدليل المعدول عنه، وإلا لكان ذلك فاسدا أو تشهيا، كما تقدم التنبيه على ذلك في كلام الإمام الزركشي.

والتأويل السائغ هنا هو الوصول إلى فهم مراد المتكلم من كلامه بالرجوع إلى باقي الأدلة الثابتة أو المسلمات الأولية.

تأول القرآن على غير تأويله والإلحاد فيه :

وقبل أن نخوض في قضايا التأويل نذكر النهي الوارد عن سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ عن تأول القرآن على غير تأويله، فقد ورد عنه ﷺ أنه قال: (قال رسول الله ﷺ: أكثر ما أتخوف على أمتي من بعدي رجل يتأول القرآن يضعه غير مواضعه ورجل يرى أنه أحق بهذا الأمر من غيره). [2]

---

(١) ـ البحر المحيط، ج٣/ص٤٣٧، وراجع : أحكام القرآن، ج٢/ص ٣٤٣.

(٢) ـ المعجم الأوسط، ج٢/ ص٢٤٢، تأليف الإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، ط.دار الحرمين، سنة ١٤١٥هـ، القاهرة، وفي إسناده مقال ففيه إسماعيل بن قيس الأنصاري وهو متروك الحديث، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج١/ص١٨٧، تأليف الإمام الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، ط. دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، سنة ١٤٠٧ هـالقاهرة، بيروت.

فهذا وأمثاله محمول على ما لم يوافق تفسيره الأدلة الشرعية، ولا قواعد اللغة العربية.(1)

والمقصود بالتأويل هنا معناه العام الواسع، لا التأويل الاصطلاحي الذي درج عليه المتأخرون والذي سنسير عليه في ما يأتي.

ولعل تأول القرآن على غير تأويله هو المراد من قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾ [فصلت ـ ٤٠]

فقد اختلف المفسرون في المراد به من معنى الإلحاد في هذا الموضع على أقوال:(2)

ـ قال بعضهم: أريد به معارضة المشركين القرآن باللغط والصفير استهزاء به.

ـ أريد به الخبر عن كذبهم في آيات الله.

ـ إن الذين يلحدون في آياتنا قيل: يكذبون في آياتنا.

ـ وقال السدي: إن الذين يلحدون في آياتنا قال: يشاقون، يعاندون.

ـ أريد به الكفر والشرك.

ـ وقال آخرون: أريد به الخبر عن تبديلهم معاني كتاب الله فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هو أن يوضع الكلام على غير موضعه.

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله بعد أن ذكر هذه الأقوال: (وكل

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ ص٤٣.

(٢) ـ راجع : جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج ٤٢/ص ١٥٣، تفسير القرآن العظيم، ج ٤/ص ١١٠، الدر المنثور، ج ٥/ص ٣٦٦، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج١/ص٣، للإمام أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي المالكي، المتوفى سنة ٨٧٥ هـ، ط. دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٦.

هذه الأقوال التي ذكرناها في تأويل ذلك قريبات المعاني، وذلك أن اللحد والإلحاد: هو الميل، وقد يكون ميلا عن آيات الله، وعدولا عنها بالتكذيب بها، ويكون بالاستهزاء مكاء وتصدية، ويكون مفارقة لها وعنادا، ويكون تحريفا لها وتغييرا لمعانيها، ولا قول أولى بالصحة في ذلك مما قلنا، وأن يعم الخبر عنهم بأنهم ألحدوا في آيات الله). [1]

لقد نظر الإمام الطبري رحمه الله إلى المعنى اللغوي الذي هو الميل وهو محتمل لكل ما ذكر ولكن الفعل (يلحدون) تعدى بفي وهذا يعني أن فعلهم تصرف فيها بالتبديل والتغيير وحملها على غير محاملها، وعلى هذا فلا يدخل الاستهزاء والتكذيب والمفارقة والمعاندة لها؛ لأن ذلك من الإلحاد عنها وليس فيها والذي يرجح ما ذهبنا إليه:

١ـ الخبر المتقدم عن رسول الله ﷺ وإن كان ضعيف الإسناد لكن معناه ومتنه صحيح ومتسق مع قواعد الدين.

٢ـ قول ابن عباس المتقدم.

٣ـ ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: إن هذا القرآن كلام الله فضعوه على مواضعه ولا تتبعوا فيه هواكم. [2]

ومن فقه الإمام البخاري ﷺ في تراجمه أنه قال: (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم..)ثم قال: كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين. [3]

---

(١) ـ راجع : جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج ٤٢/ص ١٥٣.

(٢) ـ أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الزهد، باب زهد يونس عليه السلام، ص٣٥، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني، المتوفى سنة ٢٨٧هـ، ط٠ دار الريان للتراث، الثانية، سنة ١٤٠٨هـ، القاهرة.

(٣) ـ صحيح الإمام البخاري، كتاب استتابة المرتدين المعاندين، ج٦/ ص٢٥٣٩.

ولاشك أن باقي الصور والوجوه المذكورة في معنى الإلحاد محرمة بأدلة أخرى جاءت بها الشريعة.

وهذا النوع من التأويل مرفوض قطعا؛ بل هو نوع من الإلحاد في القرآن الكريم.

المحكم والمتشابه في القرآن الكريم:

من المصطلحات القرآنية التي وقع فيها اختلاف بين الناس" المحكم والمتشابه"فما المراد بذلك؟

معنى المحكم في اللغة:

حكم: اللَّه ﷻ أَحْكَمُ الحاكمينَ، وهو الحَكِيمُ له الحُكْمُ ﷻ والحَكَمُ الله تعالى، ومن صفاته سبحانه: الحَكَمُ والحَكِيمُ والحاكِمُ، والحَكَمُ والحَكِيمُ هما بمعنى الحاكِم، وهو القاضي، فَهو فعِيلٌ بمعنى فاعِلٍ أو هو الذي يُحْكِمُ الأَشياء ويتقنها، فهو فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِلٍ، وقيل: الحَكِيمُ ذو الحِكمة، والحِكْمَةُ عبارة عن معرفة أَفضل الأَشياء بأَفضل العلوم، ويقال لمَنْ يُحْسِنُ دقائق الصِّناعات ويُتقنها: حَكِيمٌ، والحُكْمُ: العِلْمُ والفقه، وهو مصدر حَكَمَ يَحْكُمْ، والقرآن هو الذِّكْرُ الحَكِيمُ أَي الحاكِمُ لكم وعليكم، أَو هو المُحْكَمُ الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، فَعِيلٌ بمعنى مُفْعَلٍ، أُحْكِمَ فهو مُحْكَمٌ، والعرب تقول: حَكَمْتُ وأَحْكَمْتُ وحَكَّمْتُ بمعنى مَنَعْتُ ورددت، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكِمٌ؛ لأَنه يَمْنَعُ الظالم من الظلم، ومنه سميت حَكَمَةُ اللجام لأَنها تَرُدُّ الدابة؛ والحِكْمَةُ: العدل: ورجل حَكِيمٌ: عدل، وأَحْكَمَ الأَمر: أَتقنه، وهو من ذلك، ويقال للرجل إِذا كان حكيماً: قد أَحْكَمَتْه التجاربُ، والحكيم المتقن للأُمور، واسْتَحْكَمَ الرجلُ إِذا تناهى عما يضره

فـي دينه أو دُنْياه، واحْتَكَمَ الأَمرُ واسْتَـحْكَمَ: وثُقَ، وحكَمَ الشيء وأحْكَمَهُ، كلاهما: منعه من الفساد، وحكِّم اليَتيم كما تُـحَكِّمُ ولدك أي امنعه من الفساد وأصلـحه كما تصلـح ولدك وكما تمنعه من الفساد، وكل من منعته من شـيء فقد حَكَّمْتَه وأحْكَمْتَهُ، ونرى أن حَكَمَة الدابة سميت بهذا الـمعنى لأَنها تمنـع الدابة من كثـير من الـجَهْل، قال جرير:

أَبَنـي حنـيفةَ أَحْكِمُوا سُـفَهاءَكم   إِنـي أَخافُ علـيكمُ أَن أَغْضَـبا

أي رُدُّوهم وكُفُّوهُمْ وامنعوهم من التعرّض لـي، يقال: أَحْكَمْـتُ فلانـاً أَي منعته، وبه سُمِّيَ الـحاكمُ؛ لأَنه يمنع الظالـم، وقـيل: هـو مـن حَكَمْـتُ الفَرسَ وأَحكَمْتُه وحكَّمْتُه إِذا كَفَفْتَه، وحَكَمْتُ السَّفِـيه وأَحْكَمْتُـه إِذا أَخـذت علـى يده.(١)

فمادة [حكم] تدل على المنع في جميع معانيها كما لاحظنا.

معنى المتشابه في اللغة:

شبه: الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِـيهُ: الـمِثْلُ، والـجمع أَشْباهٌ، وأَشْـبَه الشَّـيْءُ الشيءَ، ماثله، وفـي الـمثل: من أَشْبَهَ أَبـاه فمـا ظَلَـمَ، وأَشْـبَه الرجـلُ أُمَّـهُ، وذلك إِذا عجز وضَعُفَ، وبـينهما شَبَه بالتـحريك، والـجمع مَشَابِهُ علـى غير قـياس، كما قالوا مـحاسن ومذاكير، وأَشْبَهْتُ فُلانـاً وشَـابَهْتُهُ واشْـتَبَهَ علـيَّ وتَشَابَهَ الشيئان واشْتَبَهَا: أَشْبَهَ كلٌّ واحد منهما صاحبَه، وشَبَّهه إِياه وشَـبَّهه بـه مثله، والمُشْتَبِهَات من الأُمور: المُشْكِلاتُ: والمُتشابِهَاتُ: المتَمـاثِلات، وتَشَـبَّهَ فلانٌ بكذا، والتَّشْبِـيه: التمثـيل، والشُّبْهَةُ: الالْتِبَـاس، وأُمُـور مُشْـتَبِهَةٌ ومُشَـبِّهَةٌ: مُشْكِلَة يُشْبِهُ بعضُها بعضاً، وشَبَّهَ الشيءُ إِذا أَشْكَلَ، وشَبَّهَ علـيه: خَـلَّطَ علـيه

(١) ـ راجع: مادة[حكم]في كل من لسان العرب وأساس البلاغة ومختار الصحاح والنهاية في غريب الحديث.

الأَمر حتى اشْتَبَه بغيره، ويقال: شَبَّهْتُ هذا بهذا، وأَشْبَهَ فلانٌ فلاناً وشَبَّه إذا ساوى بين شيء وشيء، والمُشْتَبِهَاتُ من الأُمُور المُشْكلاتُ، وتقول: شَبَّهتَ عليَّ يا فُلان إذا خَلَّط عليك، واشْتَبَهَ الأَمْرُ إذا اخْتَلَطَ، واشْتَبَهَ عليَّ الشَّيْءُ.(١)

فمادة شبه تدل على المماثلة كما تدل على الإشكال والالتباس، والمعنى الثاني بينه وبين الأول نسب.

المحكم والمتشابه اصطلاحاً:

جاء وصف القرآن العظيم بأنه محكم، وبأنه متشابه وبأنه يحتوي على المحكم والمتشابه.

أما الآيات التي وصفته بأنه محكم فكقوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود ـ١]

كما وصف بأنه متشابه في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر ـ٢٣]

أما وصفه بعضه بأنه محكم وبعضه بأنه متشابه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران ـ٧]

وتحرير الكلام في هذا أن المراد بإحكامه في الآية الأولى إتقانه، وعدم تطرق النقص والاختلاف إليه، وبتشابهه في الآية الثانية كونه يشبه بعضه بعضا

(١) ـ راجع : مادة[شبه]في كل من لسان العرب وأساس البلاغة ومختار الصحاح.

في الحق والصدق والإعجاز، فالإحكام والتشابه الذي دلت عليه الآية الثالثة يختلف معناه عما أثبتته الأولى والثانية؛ إذ هو فيهما شامل لكل آية من الكتاب بينما هو في الآية الثالثة خاص ببعض الآيات دون غيرها.[1]

هذا ومن معاني المتشابه الآيات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافا بين الآيتين أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان.[2]

وسنقتصر في هذا المبحث على ما دلت عليه الآية الثالثة؛ لأنه هو الذي وقع فيه الخلاف أما الذي دلت عليه الأولى والثانية فلا خلاف فيه.

فالمحكم كما قال السيد الجرجاني رحمه الله هو: (ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير، أي التخصيص والتأويل والنسخ، مأخوذ من قولهم: بناء محكم أي متقن مأمون الانتقاض، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ـ٢٣١] والنصوص الدالة على ذات الله تعالى وصفاته؛ لأن ذلك لا يحتمل النسخ فإن اللفظ إذا ظهر منه المراد، فإن لم يحتمل النسخ فهو محكم، فإن لم يحتمل التأويل فمفسر.. فإن سيق الكلام لأجل ذلك المراد فنص وإلا فظاهر، وإذا خفي لعارض أي لغير الصيغة فخفي،

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٥.

(٢) ـ راجع : البرهان في متشابه القرآن، ص٩٧ـ٩٨، للإمام محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، المتوفى بعد سنة ٥٠٠ هـ، ط. دار الوفاء، المنصورة، سنة ١٤١٨هـ، وأيضا راجع : ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ج١/ص١٤٥، للإمام أحمد بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٠٨ هـ، ط. دار الغرب الإسلامي، الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، بيروت.

وإن خفي لنفسه أي لنفس الصيغة وأدرك عقلا فمشكل، أو نقلا فمجمل، أولم يدرك أصلا فمتشابه). [1]

وقد ذكر الإمام فخر الدين الرازي التحقيق في معنى المحكم اصطلاحا ونسبه إلى أكثر المحققين فقال: (اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى، فإما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى، وإما أن لا يكون، فإذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص، وأما إن كان محتملا لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهرا، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا، وأما إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معا مشتركا، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا، فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصا أو ظاهرا أو مؤولا أو مشتركا أو مجملا، أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم، وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه؛ لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا..). [2]

والفرق بين ما قاله السيد الجرجاني والفخر الرازي راجع إلى الخلاف

---

(١) ـ التعريفات، ص ٢٦٣.

(٢) ـ التفسير الكبير، ج٣/ص١٣٨ـ١٣٩، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، ط.دار إحياء التراث العربي، الثانية، سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م بيروت، لبنان، وراجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٩ـ١٠.

بين الحنفية والشافعية في أقسام واضح الدلالة ودرجاته، وعلى كل فمعنى المحكم يدور على الوضوح والتفسير، والعلاقة بين معناه الاصطلاحي واللغوي ظاهرة؛ إذ في الواضح المفسر منع للذهن أن ينصرف إلى غيره.

وكذلك معنى المتشابه يدور على الخفاء والالتباس، وعدم الوضوح، فمن شأن المتشابهين أن يعجز الإنسان عن التمييز بينهما؛ ولذلك سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه متشابها، إطلاقا لاسم السبب على المسبب.(١)

هذا ما ذكره إمامان من أئمة التحقيق في هذا الموضوع، وهناك أقوال أخرى في معنى المحكم والمتشابه منها: (٢)

١ ـ قال بعضهم المحكمات من آي القرآن المعمول بهن، وهن الناسخات أو المثبتات الأحكام، والمتشابهات من آيه المتروك العمل بهن المنسوخات، وهو مروي عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ.

٢ـ ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآيات المحكمات هي الثلاث الآيات التي ههنا ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم﴾ [الأنعام ـ١٥١] إلى ثلاث آيات والتي في بني إسرائيل ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء-٢٣]وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه إلى آخر الآيات.

---

(١) ـ راجع : التفسير الكبير، ج٣/ص١٣٨.

(٢) ـ راجع : جامع البيان، ج٣/ص١٧٣وما بعدها، ومعالم التنزيل، ج١/ص٢٧٨وزاد المسير، ج١/ص٣٥٠، وتفسير النسفي، ج١/ص١٤٢والتفسير الكبير، ج٣/ص١٤٠ وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن، ج٤/ص١٠والبرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٦٨وما بعدها وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٤٥ والجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج١/ص٢٤٣ والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٥وما بعدها، وروح المعاني ج٣/ص٨٢.

٣ـ وعنه أيضا: أن المحكمات ناسخه، وحلاله، وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابهات منسوخه ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به، وهذا القول قريب من القول الأول.

٤ـ قال آخرون: المحكمات من آي الكتاب ما أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه، والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضا في المعاني، وإن اختلفت ألفاظه.

٥ـ وقال آخرون: المحكمات من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منها ما احتمل من التأويل أوجها.

٦ـ وقال آخرون: معنى المحكم ما أحكم الله فيه من آي القرآن وقصص الأمم ورسلهم الذين أرسلوا إليهم ففصله ببيان ذلك لمحمد ﷺ وأمته، والمتشابه هو ما اشتهبت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، فقصة باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وقصة باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني.

٧ـ وقال آخرون: بل المحكم من آي القرآن ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، والحروف المقطعة التي في أوائل بعض سور القرآن من نحو الم والمص والمر والر وما أشبه ذلك، فإن ذلك لا يعلمه أحد.

٨ ـ وذهب الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور.

٩ـ وقيل: المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان.

١٠ـ وقيل: المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره.

١١ـ وقيل: المحكم ما تأويله تنزيله، والمتشابه ما لا يدرى إلا بالتأويل.

١٢ـ وقيل: المحكم ما لم تتكرر ألفاظه، ومقابله المتشابه.

١٣ـ وقيل: المحكمات هي التي فيها حجة الرب وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه، والمتشابهات لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد.

١٤ـ وقيل: معنى الإحكام في الآية أن يكون لها في نفسها معنى صحيح، فيشبه عند من لم ينعم النظر أو عند الزائغ معنى آخر فاسدا، فربما أراد الاعتراض به على كتاب الله، وهذا هو التشابه.

١٥ـ المحكم ما أمر الله به في كل كتاب، والمتشابه ما وراءه.

١٦ـ قال إمام الحرمين: (والمختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه وأدرك فحواه، والمتشابه هو المجمل). (١)

١٧ـ وقد اختلف المعتزلة فيما بينهم في محكم القرآن ومتشابهه على أقوال: (٢)

ـ فقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد: المحكمات ما أعلم الله سبحانه من عقابه للفساق كقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء ـ٩٣] وما أشبه ذلك من آي الوعيد، والمتشابهات ما أخفى الله عن العباد عقابه عليها، ولم يبين أنه يعذب عليها كما بين في المحكم منه.

ـ وقال أبو بكر الأصم: محكمات يعنى حججا واضحة لا حاجة لمن

(١) ـ البرهان في أصول الفقه، ج١/ص٢٨٤.

(٢) ـ راجع : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج١/ص ٢٢٢وما بعدها، لإمام أهل السنة والجماعة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ، دار إحياء التراث العربي، الثالثة، بيروت.

يتعمد إلى طلب معانيها، كنحو ما أخبر الله سبحانه عن الأمم التي مضت ممن عاقبها، وما يثبت عقابها وكنحو ما أخبر عن مشركي العرب أنه خالقهم من النطفة، وأنه أخرج لهم من الماء فاكهة وأبا وما أشبه ذلك، فهذا محكم كله؛ فهن أم الكتاب أي الأصل الذي لو فكرتم فيه عرفتم أن كل شيء جاءكم به محمد حق من عند الله سبحانه، والمتشابهات كنحو ما أنزل الله من أنه يبعث الأموات، ويأتي بالساعة وينتقم ممن عصاه أو ترك آية أو نسخها مما لا يدركونه إلا بالنظر، فيتركون هذا ويقولون: ائتنا بعذاب الله في كل هذا عليهم شبهة حتى يكون منهم النظر، فيعلمون أن الله إنما يعذبهم متى شاء وينقلهم إلى ما شاء.

ـ وقال الإسكافي: الآيات المحكمات هي التي لا تأويل لها غير تنزيلها، ولا يحتمل ظاهرها في السمع المعاني المختلفة.

ـ وذهب بعضهم إلى أن المتشابهات ما اشتبه على اليهود من الحروف المقطعة.

ـ وذهب بعضهم إلى اشتباه القصص التي في القرآن.

بعد سرد معظم الأقوال التي جاءت مفرقة في كتب التفسير وغيرها نلاحظ ما يأتي:

أ ـ إن الأقوال السابقة بعضها متداخل مع البعض الآخر، كما أن غالبها يدور على أن معنى المحكم عائد إلى الوضوح، ومعنى المتشابه إلى الخفاء.

ب ـ أما ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما من تحديد الآيات بالعدد فلعله كان على سبيل التمثيل لا الحصر بدليل قوله الثاني.

ج ـ المحكم لا يحتاج إلى اجتهاد في فهمه لكونه واضحا، وبالتالي فلا يقبل الاختلاف في تفسيره، وعند ذلك يقتصر الاجتهاد على تطبيقه وإنزاله على الواقع.

د ـ إن القائلين بأن المتشابه لا يمكن الوصول إليه، وهو مما اختص الله تعالى بعلمه يلزم من قولهم تحريم النظر والاجتهاد فيه؛ إذ لا سبيل إلى الوصول إلى حقيقته، فكل قول فيه يعد رجما بالغيب، وقولا من غير دليل.

هـ ـ إن الأقوال غير متواردة على محل واحد؛ فالقائلون بأن المتشابه يمكن الوصول إليه بالتأويل، لا يعنون به ما اختص الله تعالى بعلمه؛ إذ لا سبيل إليه فليس عندهم من المتشابه، إنما هو من جملة علم الغيب؛ إنما المتشابه عندهم ما كان خفيا قبل بحث المجتهد ويمكن الوصول إليه بغلبة الظن.

وبناء على هذه الملاحظات يمكن الحديث عن تأويل المتشابه.

الخلاف في تأويل المتشابه:

يقول الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران ـ٧]

الخلاف في جواز تأويل المتشابه:

قد وقع بين العلماء خلاف قديم في تفسير هذه الآية، وقد بني عليه الخلاف في جواز تأويل المتشابه.

سبب الخلاف:

اختلف هل المتشابه مما يمكن الإطلاع على علمه، أو لا يعلمه إلا الله على قولين منشؤهما الاختلاف في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾هل هو معطوف و﴿يَقُولُونَ﴾ حال، أو مبتدأ خبره ﴿يَقُولُونَ﴾ والواو للاستئناف؟[1]

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٧.

القول الأول: ذهب جماعة من العلماء إلى الأول، وهو رواية عن ابن عباس ومعناه أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، واستدل هذا الفريق إضافة إلى القول بالعطف بما يأتي: (1)

١ـ بما ورد من طريق مجاهد عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ قال: أنا ممن يعلم تأويله. (2)

٢ـ قالوا: إن الله ﷻ قد مدحهم بالرسوخ في العلم، فكيف يمدحهم وهم جهال.

٣ـ استدلوا بدعاء النبي ﷺ ـ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل). (3)

أي علمه معاني كتابك.

٤ـ قالوا: إن تسميتهم راسخين يقضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أي شيء رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع؟! فلا يسمى أحد راسخا إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له.

---

(1) ـ راجع: السابق، ج٢/ص٧وما بعده، والبرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٧٣، وجامع البيان، ج٣/١٨٣وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص ج٢/ص ٢٨٤، وزاد المسير، ج١/ص٣٥٤، والجامع لأحكام القرآن، ج٤/ص١٦وما بعدها، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٤٧، والجواهر الحسان، ج١/ص٢٤٤، وإرشاد العقل السليم، ج٢/ص٨، وتفسير النسفي، ج١/ص١٤٢، وفتح الباري، ج٨/ص٢١٠، وشرح صحيح مسلم، للنووي، ج١٦/٢١٨، قواطع الأدلة في الأصول، ص٢٦٥

(2) ـ أخرجه ابن جرير في تفسيره، جامع البيان، ج٣/ص١٨٣.

(3) ـ تقدم تخريجه.

٥ـ قالوا: إن الواو لما كانت حقيقتها الجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومقتضاها، ولا يجوز حملها على الابتداء إلا لمانع، ولا موجب لصرفها عن الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع.

٦ـ قالوا:الأصل أن يخاطبنا الله تعالى بما نعقل والخطاب بما لا يفهم بعيد.

القول الثاني : أما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم خصوصا أهل السنة فقد ذهبوا إلى الثاني، وهو أصح الروايات عن ابن عباس، وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ومن علماء العربية الكسائي والأخفش والفراء وأبوعبيد وغيرهم واستدلوا بما يأتي:[(١)]

١ـ بما روي عن نافع عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها في قوله ﷻ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ قالت: كان من رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تأويله.[(٢)]

٢ـ عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: كان ابن عباس يقول: وما

---

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٧٣، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٧، وجامع البيان، ج٣/١٨٣وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص ج٢/ص ٢٨٤ ، والجامع لأحكام القرآن، ج٤/ص١٦وما بعدها، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٤٧، وكتاب التقرير والتحبير ج١/ ص٢١٤ ، وإرشاد العقل السليم،ج٢/ص٨، وتفسير النسفي،ج١/ص١٤٢،وفتح الباري، ج٨/ص٢١٠، وشرح صحيح مسلم، للنووي، ج١٦/٢١٨، المحصول، ج١/ ص ٥٤٢، والإحكام للآمدي ج١/ص٢٢٠ـ ٢٢١، الإبهاج، ج١/ ص ٣٦٢، وقواطع الأدلة في الأصول، ص٢٦٥، وروضة الناظر ج١/ص ٦٧ـ٦٨، وذم التأويل، ص٣٧، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ، ط. الدار السلفية، الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ، الكويت.

(٢) ـ أخرجه ابن جرير في تفسيره، جامع البيان، ج٣/ص١٨٢.

يعلم تأويله إلا الله يقول الراسخون آمنا به.(١)

٣ـ عن هشام بن عروة أنه قال: كان أبي يقول في هذه الآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ولكنهم يقولون آمنا به كل من عند ربنا.(٢)

٤ـ كما استدلوا بقراءة أبي: ويقول الراسخون في العلم.(٣)

فهذا يدل على أن الواو للاستئناف؛ لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة لكن أقل درجاتها أن تكون خبرا، ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم متبعي المتشابه لوصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة.

٥ ـ بما ورد عن أبي مالك الأشعري ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به الآية، وأن يودوا ذا علمهم فيضيعوه ولا يبالون عليه).(٤)

٦ـ وردوا على من زعم أن موضع يقولون نصب على الحال بأن عامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه؛ لأن العرب لا تضمر الفعل والمفعول معا، ولا تذكر حالا إلا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال، ولو

---

(١) ـ أخرجه ابن جرير في تفسيره، جامع البيان، ج٣/ص١٨٢.

(٢) ـ أخرجه ابن جرير في تفسيره، جامع البيان، ج٣/ص١٨٢.

(٣) ـ راجع : السابق، ج٣/ص١٨٤.

(٤) ـ المعجم الكبير، ج٣/ ص٢٩٣، تأليف الإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، ط. مكتبة العلوم والحكم، الثانية، سنة ١٤٠٤هـ، الموصل،، وفي إسناده مقال ففيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه ولم يسمع من أبيه، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج١/ص١٢٧ـ١٢٨.

جاز ذلك لجاز أن يقال: عبد الله راكبا بمعنى أقبل عبد الله راكبا، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كقوله عبد الله يتكلم يصلح بين الناس فكان يصلح حالا.

٧ـ لو كانت الواو في قوله: "الراسخون"للنسق لم يكن لقوله: "كل من عند ربنا"فائدة.

٨ ـ كما قالوا: لا يجوز أن ينفي الله سبحانه شيئا عن الخلق ويثبته لنفسه ثم يكون له في ذلك شريك؛ فكان تأويله مما استأثر الله سبحانه بعلمه لا يشركه فيه غيره.

٩ـ قالوا: لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بما لا نعقل معناه وتكون فائدته الامتحان باعتقاد حقيته.

١٠ـ قالوا: مما يدل على أن الواو في قوله: "والراسخون في العلم" ليست للعطف وإلا كان الضمير في قوله: "يقولون آمنا به كل من عند ربنا"عائدا إلى جملة المذكور السابق من الله تعالى والراسخين في العلم، وهو محال في حق الله تعالى فلم يبق إلا أن يكون للابتداء، ويلزم من ذلك أن لا يكون ما علمه الرب تعالى معلوما لهم.

التحقيق في المسألة والترجيح:

قد لاحظنا أن كلا من القولين محتمل، ولا يمكن القطع بواحد منهما، وبما أن المتشابه أيضا مختلف في معناه فلا يمكن القول بأن الراسخين في العلم يعلمون كل ما قيل عنه بأنه متشابه، كما لا يمكن نفي العلم عن كل ما قيل عنه بأنه متشابه.

وعلى هذا يمكن القول إن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ معناه تأويل جميع المتشابه حتى لا يستوعب غيره علمها، فنفى إحاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات، ولم ينف بذلك أن نعلم بعضها بإقامته لنا

الدلالة عليه: كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة -٢٥٥]؛ لأن في فحوى الآية ما قد دل على أنا نعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم وحمله على معناه، ويستحيل أن تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم وتدل أيضا على أنا لا نصل إلى علمه ومعرفته فإذاً ينبغي أن يكون قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه، فمما لا يجوز وقوع العلم لنا به وقت الساعة وسائر ما استأثر الله تعالى بعلمه كوقت طلوع الشمس من مغربها، وفناء الدنيا والحروف المقطعة في أوائل السور.[1]

قال حجة الإسلام الغزالي: (الواو للعطف أم الأولى الوقف على الله؟ قلنا: كل واحد محتمل، فإن كان المراد به وقت القيامة فالوقف أولى، وإلا فالعطف؛ إذ الظاهر أن الله تعالى لايخاطب العرب بما لاسبيل إلى معرفته..).[2]

فمن فسر المتشابه بما لم يتضح معناه إلا بالاجتهاد والنظر، فالواو عاطفة عطف نسق، ومن قال: بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه، فالراسخون مبتدأ، يقولون خبر عنه.[3]

فالمتشابه يتنوع فمنه ما لا يعلم البتة كأمر الروح والساعة، مما استأثر الله بغيبه وهذا لا يتعاطى علمه أحد لا ابن عباس ولا غيره، فمن قال من العلماء بأن الراسخين لا يعلمون علم المتشابه فإنما أراد هذا النوع، وأما ما يمكن حمله على وجوه في اللغة وكلام العرب فيتأول ويعلم تأويله الصحيح.[4]

---

(١) ـ راجع : أحكام القرآن للجصاص، ج٢/ص٢٨٣.

(٢) ـ المستصفى، ص ٨٥.

(٣) ـ راجع : روح المعاني، ج٣/ ص٨٤.

(٤) ـ راجع : الجامع لأحكام القرآن، ج٤/ص١٨.

ثم إن الآية لم تأت لذم التأويل من جهة كونه تأويلا، إنما هي ذم لتأويل الجاهلين؛ فالجاهل متحير تارة يحمله على ظاهره، وتارة يؤوله بما يشتهيه من دون قاعدة ولا ضابط بل بمجرد التحكم، قال العلامة الآلوسي رحمه الله: (وفي تعليل الاتباع بابتغاء تأويله دون نفس تأويله، وتجريد التأويل عن الوصف بالصحة والحقية إيذان بأنهم ليسوا من التأويل في عير ولا نفير، ولا قبيل ولا دبير، وأن ما يتبعونه ليس بتأويل أصلا، لا أنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه).[١]

والحق أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والإضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم، أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه دون الجاهلين؛ حيث إنهم بمعزل عن تلك الرتبة، هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين.[٢]

ثم إن الآية تعرضت لمن يتتبع متشابه القرآن ابتغاء الفتنة بتأويله، أما من تعرض لمتشابه القرآن دون تتبع له، ودون قصد الفتنة؛ بل لدرء الفتنة فليس داخلا في حكم النهي الذي دلت عليه الآية الكريمة، فكما أن هناك من يستغل التأويل من أجل الفتنة والإرجاف معتمدا على الشبهات، فهناك من يقوم بالتأويل لنصرة الدين معتمدا على براهين الشريعة الإسلامية عقلا ونقلا، وقد روي عن معاذ بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يرث هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين).[٣]

---

(١) ـ روح المعاني، ج٣/ ص٨٣.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٣/ ص٨٣.

(٣) ـ أخرجه البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، كتاب جماع أ بواب من تجوز شهادته ومن لا تجوز، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول كفوا عن حديثه لأنه يغلط أو يحدث بما لم يسمع أو أنه لا يبصر الفتيا، ج١٠/ص٢٠٩.

رد المتشابه إلى المحكم

إذا قلنا بجواز تأويل المتشابه بشروطه فإن قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران -٧] قد أشار إلى المرجع في ذلك التأويل حتى يبتعد المؤول عن الشطط في تأويله؛ فالمرجع هو المحكم الذي وصفه ﷻ بأنه: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي أصله ومرجعه الذي يرجع إليه عند الاشتباه وأخر متشابهات أي تحتمل دلالتها موافقة المحكم، وقد تحتمل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد. (١)

وقد نقل الإمام الطبري رحمه الله عن الإمام محمد بن جعفر بن الزبير قوله: (وما يعلم تأويله الذي أراد ما أراد إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ثم ردوا تأويل المتشابهة على ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد؛ فاتسق بقولهم الكتاب وصدق بعضه بعضا فنفذت به الحجة وظهر به العذر وزاح به الباطل ودمغ به الكفر). (٢)

وهذا هو المنهج الحق المتبع في تأويل المتشابه وتفسير المجمل؛ إذ لا يجوز تفسير كلام المتكلم بغير ما أراد، فإذا وجد في القرآن العظيم لفظ مشكل أو مشتبه وجب رده إلى المحكم الواضح الذي لا اختلاف فيه.

وهذا ما درج عليه العلماء المتقنون من أهل التفسير وغيرهم من علماء أهل السنة والجماعة، وقد أفرده بالتصنيف الإمام شمس الدين ابن اللبان، المتوفى سنة٧٤٩هـ في كتاب أسماه: "**رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات**"فقد حاول جمع المتشابه وتفسيره بناء على المحكم المتفق عليه. (٣)

---

(١) ـ راجع: تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٤٥، وراجع: تفسير النسفي، ج١/ص١٤٢.

(٢) ـ جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٣/ ص١٨٣.

(٣) ـ راجع: رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات، المقدمة، تأليف الإمام شمس الدين بن اللبان المتوفى سنة ٧٤٩هـ، مخطوط في دار الكتب المصرية، رقم ٩تفسير، تيمور، ميكرو فيلم ١٠٣٣٦ـ٣١٠٠٥.

اختلاف الناس في المحكم والمتشابه:

إن الحكم الذي إليه المرد الأصل فيه أن يكون متفقا عليه عند جميع المسلمين ولكن الأمر ليس كذلك دائما؛ فقد حصل خلاف في كثير من الآيات المحكمة؛ فما هو محكم عند قوم قد يكون متشابها عند آخرين، فإذا كان المحكم بالوضع كالمتشابه ومن حق اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوغ التأويل فبماذا يميز المحكم في أنه لا بد له من مزية ولاسيما أن الناس قد اختلفوا فيهما كاختلافهم في المذاهب فالمحكم عند السني متشابه عند القدري؟

فالجواب أن المحكم له مزية وهو أن يدل ظاهره على المراد أو يقتضي أنه مما لا يحتمل إلا وجها واحدا، كما أن للمحكم في باب الحجاج عند غير المخالف مزية؛ لأنه لا يمكن بدونه أن يبين له أنه مخالف للقرآن، وأن ظاهر المحكم يدل على خلاف ما ذهب إليه، وأنه قد تمسك بمتشابه القرآن وعدل عن محكمه لما تمسك بالشبه العقلية وعدل عن الأدلة السمعية، وفي ذلك بعث على النظر؛ لأن المخالف المتدين يؤثر ذلك ليتفكر فيه ويعمل؛ فإن اللغة وإن كانت محتملة ففيها ما يدل ظاهره على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل ثم يختلف ففيه ما يكره صرفه لاستبعاده في اللغة.(1)

ما الفائدة من وجود المتشابه في القرآن الحكيم؟

إذا كان المتشابه غير واضح المعنى إلا بالجهد والنظر ومنه ما لا سبيل إلى معرفة كنهه فكان سببا لإضلال كثير من المنتسبين إلى الإسلام، وهدفا للطاعنين في الإسلام من الملاحدة وأشباههم فقد قالوا: إن القرآن مشتمل على المتشابهات، وأنتم تقولون: إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه،

---

(1) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٧٦ـ٧٧.

فالجبري متمسك بآيات الجبر، والقدري متمسك بآيات الاختيار، ومنكر الرؤية متمسك بقوله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام ـ١٠٣]، ومثبتها متمسك بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ـ٢٢،٢٣] ومثبت الجهة متمسك بقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل ـ٥٠]، والنافي متمسك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى ـ١١] ثم يسمى كل واحد الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة له متشابهة وإنما آل في ترجيح بعضها على البعض إلى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة؛ فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى يوم القيامة هكذا؟ فما الفائدة من وجوده؟ ولم لم ينزل المولى ﷻ القرآن العظيم محكما كله؟ (١)

لقد ذكر العلماء عددا من الفوائد لوجود المتشابه ومنها: (٢)

١ـ حث للعلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه والبحث عن دقائقه فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب.

٢ـ ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات؛ إذ لو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلق ولم يظهر فضل العالم على غيره.

٣ـ أنه يوجب المشقة في الوصول إلى المراد، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب؛ إذ الأجر على قدر المشقة.

٤ـ أنه لو كان القرآن كله محكما لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد وكان بصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب، فذلك مما ينفر أرباب سائر

---

(١) ـ راجع: التفسير الكبير، ج٣/ص١٤١.

(٢) ـ راجع: الانتصار للقرآن، ج٢/ص٦٩٠وما بعدها، والتفسير الكبير، ج٣/ص١٤١ـ١٤٢، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٣٠ومابعدها.

المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به، فإذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه طمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يؤيد مذهبه وينصر مقالته فينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه صاحب كل مذهب، وإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، وبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق.

٥ ـ أن القرآن إذا كان مشتملا على المتشابه افتقر إلى العلم بطريق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر في تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو والمعاني والبيان وأصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك لم يحتج إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان في إيراد المتشابه هذه الفوائد الكثيرة.

٦ـ ومنها أن القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطبائع العوام تنفر في أكثر الأمر عن درك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم، ونفى فوقع التعطيل؛ فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه، ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من المتشابهات، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر من المحكمات.

وهذا كله في المتشابه الذي يمكن الوصول إلى درك حقيقته ومعناه بالاجتهاد والنظر واستفراغ الوسع، أما إن كان مما لا يمكن علمه فله فوائد منها: (١)

١ـ ابتلاء العباد بالوقوف عنده والتوقف فيه والتفويض والتسليم والتعبد بالاشتغال به من جهة التلاوة كالمنسوخ وإن لم يجز العمل بما فيه.

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٣٢، وراجع : روح المعاني، ج١/ص٢٠٨.

٢ـ إقامة الحجة عليهم؛ لأنه لما نـزل بلسـانهم ولغتـهم وعجـزوا عـن الوقوف على معناه مع بلاغتهم وأفهامهم دل على أنه نـزل مـن عنـد الله وأنـه الذي أعجزهم عن الوقوف على معناه.

حقيقة الخلاف بين السلف والخلف:

لقد كثر كلام الناس في الخلاف الذي حصل بين السلف والخلـف في بعض مسائل التأويل حتى قيلت المقولـة المشـهورة: (طريقـة السـلف أسـلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم) وطعن فيها من طعن.[١]

ولما كان ابن تيمية ينكر التأويل فمن الطبعي أن ينكر هذه القاعدة بشـدة وتابعه تلميذه ابن القيم على ذلك.[٢]

فما حقيقة الخلاف بين طريقة السلف وطريقة الخلف؟

إن مذهب السلف إجراء ما ورد في الكتاب والسنة المشهورة في صفات الله سبحانه على اللسان، مع القول بتنزيه الله سـبحانه تنزيهـا عامـا، بموجـب قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى ـ١١] بدون خـوض في المعـنى ولا زيادة على الوارد ولا إبدال مـا ورد بمـا لم يـرد، **وفي ذلـك تأويـل إجمـالي بصرف الوارد في ذات الله سبحانه عن سمات الحدوث من غير تعيين المراد، وهم لم يخالفوا في أصل التنزيه الخلف الذين يعينون معنى موافقاً للتنزيه بمـا يرشدهم إليه استعمالات العرب وأدلة المقام وقرائن الحـال** علـى أن الخلـف

---

(١) ـ راجع: فتح الباري، ج١٣/ص٣٥٢.

(٢) ـ راجـع: مجمـوع الفتـاوى، ج٤/ص١٥٧، ودرء تعـارض العقـل والنقـل، ج٥/ص٣٧٨، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، ط. دار الكنوز الأدبية، الرياض، سنة ١٣٩١هـ، والصـواعق المرسلة، ج٣/ص١١٣٣.

يفوضون علم ما لم يظهر لهم وجهه كوضح الصبح إلى الله سبحانه. فالخلاف بين الفريقين هين يسير وكلاهما منزه، وإنما السبيل على الذين يحملون بها تلك الألفاظ على المعاني المتعارفة بينهم عند إطلاقها على الخلق ويستبدلون بها ألفاظاً يظنونها مرادفة لها. (١)

فحاصل مذهب السلف أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها؛ لاستحالة تلك الظواهر، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها، وقال جمهور المتكلمين وهم الذين نعني بهم الخلف هنا: يجوز الخوض في تأويلها بل قد يجب بالدليل والبرهان. (٢)

فغاية ما فعل الخلف تفسير تلك النصوص بما يتفق مع مقررات أصول الدين اعتمادا على قوانين لغة العرب، وسائر الشريعة في مجال اجتهادي، ولا مانع قطعي من الخوض فيه، أما إحجام السلف رضوان الله تعالى عليهم فلم يكن ذلك عن نهي من الشارع إنما هو الورع، والورع ليس له حدود.

ولما اختلف العصر ووجد الخلف أنفسهم أمام فتن مدلهمة، ووجدوا من يستغل هذه النصوص من أجل الإرجاف، وتشكيك الناس في دينهم أقدموا عند ذلك على هذا الجانب، وفق ضوابط صارمة واعتمادا على قواطع الأدلة الشرعية عقلا ونقلا صيانة للدين وحماية لعقول المبتدئين؛ فالمصلحة التي تأتي من هذا الإقدام أعلى من مصلحة التورع عنه، خاصة وأنه لا يوجد مانع من الشرع من الإقدام على هذا التأويل فليس هناك خلاف بين السلف

(١) ـ حاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص١٥، وراجع: الملل والنحل، ج١/ص٩٢وما بعدها، وأيضا: فرقان القرآن، ص٨٣، ومناهل العرفان، ج٢/ص٢١٦.

(٢) ـ راجع: أساس التقديس، ص١٣٧ـ١٣٨.

والخلف في هذا الأمر؛ بل لو وُجِد السلف في زمان الخلف لم يجدوا مفرا من هذا التأويل إذا احتيج إليه.

قال حجة الإسلام: (**ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب، فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب مع الاستغناء عنه فباء بالإثم، أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل**).(١)

وإن كانت بوادر الفتنة والتشكيك قد ظهرت في عصر الصحابة رضوان الله عليهم فعن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه، وقال: أنا عبد الله عمر! فجعل له ضربا حتى دمي رأسه فقال: يا أمير المؤمنين، حسبك قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي.(٢)

فإذا كان التعزير يوقف مد البدعة في عصر سيدنا عمر، فإن الأمر تفاقم وزاد بعد ظهور تيارات المذاهب والأفكار بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية ودالت دول أهل البدع حتى وصلوا إلى أعلى المناصب في الدولة؛ لذلك كان لزاما على الخلف أن يلتزموا مناهج السلف دون التقيد بمسائلهم، ومصلحة الدين فوق ذلك كله، **فإذا كان الورع الذي أخذ به الصحابة أنفسهم**

---

(١) ـ إلجام العوام عن علم الكلام، ص٢٧ـ٢٨.

(٢) ـ أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، ج١/ ص٦٦، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، ط٠دار الكتاب العربي، الأولى، سنة ١٤٠٧هـ، بيروت.

احتياطا لدين الله تعالى فإن الاحتياط للدين يقتضي إلجام أهل البدع وقمعهم بالحجة اعتمادا على صريح الشرع دون مخالفة للإجماع، ولا يوجد دليل يمنع من التأويل المنضبط بقواعد الشريعة واللغة.

فالخلاف بين السلف والخلف كما يقال: خلاف عصر وأوان لا خلاف حجة وبرهان، وعلى هذا نقرر أن القاعدة القائلة بأن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم غير سديدة؛ وذلك لأنها توحي بأن للخلف طريقا غير طريق السلف؛ بل كل من طريقة السلف والخلف سليمة وحكيمة وقت الحاجة إليها.

إذ كيف تكون السلامة بالكف عن التأويل في الوقت الذي يكون ذلك الكف فتنة في الدين لبعض الناس؟وكيف تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم في الوقت الذي يكون الناس أهل تسليم وإيمان؟ ومتى كان الخلف أعلم وأحكم من السلف؟! بل هي طريقة واحدة ومنهج متبع لتثبيت الناس على الدين فنحجم متى كان الإحجام أنفع لدين الناس ونقدم متى كان الإقدام أنفع.

ومن هنا نفهم لماذا وقف السلف عن التأويل؟ولماذا خاض الخلف فيه؟

كل يبتغي مصلحة الدين ويتبع القواعد المناسبة لذلك حسب العصر والحاجة، والكلام هنا عن مصلحة الدين لسائر الأمة، أما آحاد الناس فكل يتبع المنهج الذي يُثَبِّته على دين الله ويبعد عنه القلاقل والاضطراب في العقيدة، فمن رأى نفسه من أهل التسليم ركن إلى مذهب السلف فهو الأسلم بالنسبة له، ومن رأى أن الشكوك تعتري قلبه ولا يجد لها صارفا إلا بالتأويل المنضبط بقواعده ومن أهله فلا بأس له بذلك، قال الإمام أبو بكر بن العربي: (وإن عجزت، أو خفت وعر الطريق وخطر المشي، وما يحدث في المفازات من الآفات، وزادك في الحفظ طفيف، ومطيتك التي هي فكرتك نضو، فقف عند الإيمان والتسليم بما ورد له، واعتقد التقديس لمن قال وصمم على أنه:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى ـ١١] فإنها مهيع نجاة إليها لجأ السلف لوجهين:

أحدهما: تقية التغرير بالعامة.

والثاني: خطر الطريق، ومعاينتهم لما جرى فيها من [الابتداع][1] لمن سلكها نضواً بغير زاد، فأفضوا إلى البدعة).[2]

قال العلامة الكوثري: (وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم لا يخوضون في المعضلات حرصا منهم على معتقد الذين قرب عهدهم بالجاهلية وتدريبا لهم على الأعمال النافعة دون المماحكات الفارغة؛ لأن الخوض فيها يضر ولا ينفع في شخص دون شخص وفي وقت دون وقت ـ وعمل الفاروق ﷺ في صبيغ معروف ـ ولم يتقاعس الصحابة عن الإجابة عند حدوث ضرورة كما فعل ابن عباس رضي الله عنهما مع نافع بن الأزرق؛ فلا يكون المؤول بشرطه مخالفا للصحابة رضي الله عنهم بل مقتديا بهم).[3]

وعلى كل حال فقضية جواز التأويل هنا أو الامتناع عنه قضية اجتهادية لا يمكن القطع بأحد القولين، وإن كان يغلب على الظن جواز التأويل لما يأتي:

١ـ إن القرآن العظيم قد نزل بلسان العرب وما فيه من حقائق ومجازات والتأويل المنضبط بقواعد اللغة والشرع المراعي لخصوصية القرآن ليس غريبا عن معهود العرب، فلا مانع منه؛ لأن كلام العرب منه ما يُفهِم مراد المتكلم بمجرد سماعه بدون احتياج إلى التدبر، ومنه ما لا يفهم المراد منه إلا بعد التأمل فيما يؤول إليه ذلك الكلام بعد التدبر، فمن نفى التأويل جملة

---

(١) ـ في الأصل الإبداع ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) ـ قانون التأويل، ص٢٧٥.

(٣) ـ حاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص١٥٢.

وتفصيلا فقد جهل الكتاب والسنة ومناحي كلام العرب في التخاطب.[1]

٢ـ إن الشارع قد درّبنا على التأويل وأشار إلى جوازه؛ بل إلى وجوبه عند إسناد شيء إلى الله ﷻ يستحيل ظاهره.[2]

عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده، يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي.[3]

فالظاهر المتبادر غير مراد قطعا والحديث أوّله ففيه معنى التشريف والتعظيم لهذه الأفعال.[4]

وهذا من الشارع إشارة إلى أن ما يمتنع إسناده إلى الله ﷻ يجب تأويله ورده إلى ما يناسب المقام.

٣ ـ لا يوجد نص من الشارع ينهى عن التأويل كما لا يوجد نص

---

(١) ـ راجع : حاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص١٤٨ودفع شبهة التشبيه، ص١٩.

(٢) ـ راجع : قانون التأويل لابن العربي، ص٢٧٠ومابعدها.

(٣) ـ أخرجه الإمام مسلم، في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب فضل عيادة المريض، ج٤/ ص١٩٩٠.

(٤) ـ راجع : أساس التقديس، ص٦٨، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، ج٢/ص٣١٢، تأليف الشيخ عبد الرؤوف المناوي، ط٠ المكتبة التجارية الكبرى، الأولى، سنة١٣٥٦، القاهرة٠

يوجبه؛ فالمنع من التأويل السائغ المنضبط ليس أولى من القول به، ثم إن امتناع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كان من قبيل الترك، والترك العدمي ليس بحجة، فلا بد للمانع من دليل يحرم التأويل أو يكرهه أو ينهى عنه ولا يوجد ذلك.(١)

٤ـ إن القول بامتناع السلف الصالح عن التأويل فيه نظر، والصواب أن جمهورهم قد امتنع عن تأويل المتشابه أو أنهم لم يتوسعوا في التأويل، أما الامتناع عن التأويل مطلقا فهذا لم يحدث فكتب التفسير والسنة مكتظة بالرواية عنهم.(٢)

أما كون التأويل ليس شائعا عندهم فهذا صحيح لعدم الحاجة إليه في زمانهم وهم يفهمون الخطاب وأسلوب القرآن العربي بحقيقته ومجازه.

ومن التأويلات للمتشابه على سبيل المثال لا الحصر ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم ـ٤٢] قال:

إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب.(٣)

ثم استشهد بقول الشاعر:

---

(١) ـ راجع: منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، ص٤١٢ومابعدها، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، الثانية، سنة ١٤١٩هـ، مكة المكرمة.

(٢) ـ راجع : حاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص١٥٠، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٢٦٠، ، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ط. المكتبة التوفيقية، القاهرة.

(٣) ـ أخرجه الحاكم، المستدرك على الصحيحين، باب تفسير سورة الملك، ج٢/ص٥٤٢.

.... وقامت الحرب بنا على ساق

وقال: يوم كرب وشدة.[1]

كما سبق أن الإمام أحمد ﷺ قال: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة ـ٢١٠] قال المراد به قدرته وأمره قال: وقد بينه في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَ﴾ [النحل ـ٣٣].[2]

كما جاء عنه ﷺ أنه أول عددا من المتشابهات الأخرى من نصوص القرآن والسنة.[3]

فقد رأينا ابن عباس يحيل الأمر إلى لسان العرب وما فيه من حقائق ومجازات ويستشهد بقول الشاعر، كما أن الإمام أحمد أحال المطلق إلى المقيد وفسر القرآن بالقرآن ولم يتجاوز القائلون بالتأويل المنضبط بقواعده ذلك، أما تأويل بعض النصوص وحمل الباقي على ظاهره مع قيام الداعي في كل فذلك تحكم وترجيح بلا مرجح.

متى يجب التأويل؟

إن ما يبدو خلافا في ظاهر الأمر بين طريقة السلف والخلف في التعامل مع هذه النصوص الموهمة للتشبيه هو في اختيار أفضل الطريقين وأسلمهما ـ كل ذلك بعد القطع والجزم أن الظواهر المتبادرة غير مرادة ـ ولكن هناك ظروف وأحوال يجب أن لا يتوقف في التأويل المقيد بشروطه أحد، منها حالتان هما:[4]

---

(١) ـ راجع: السابق، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص١٩.

(٢) ـ راجع: دفع شبهة التشبيه، ص٢٧.

(٣) ـ راجع: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٢٦٠.

(٤) ـ راجع: مناهل العرفان، ج٢/ ص٢٠٦.

١ـ إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين ويدرأ طعن الطاعنين، وهذا هو الداعي الذي دعا علماء الكلام من أهل السنة والجماعة إلى ارتكاب ذلك؛ لأن مصلحة الدين العليا فوق الورع.

٢ـ أن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فهما قريبا وجب القول به إجماعا وذلك كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد ـ٤] فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعا، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد هو الكينونة معهم بالإحاطة علما وسمعا وبصرا وقدرة وإرادة، فيجب المصير إلى ذلك.

الحاجة إلى التأويل:

إذا كان الداعي إلى التأويل هو التوفيق بين الأدلة وفك التعارض فهذا يعني أنه لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأن التوفيق بين الأدلة واجب، والتأويل ليس عملا اعتباطيا قائما على مجرد الاستحسان والتشهي؛ بل هو فهم مراد المتكلم من كلامه على الجهة التي أرادها، بعد أن علمنا استحالة المعنى الظاهري، أو بعد قيام دليل خارجي أو داخلي على إرادة المعنى الذي كان مرجوحا، فالتأويل على هذا كما يقول حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله: (وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه). [1]

ونعني هنا التأويل بمعناه العام سواء أكان دليله قويا أو ضعيفا؛ فالقدري مثلا يؤول آيات الجبر والجبري يؤول آيات الاختيار وهكذا..ولا يعني هذا أن كل تأويل صحيح كما لا يعني بطلان التأويل، بل هناك تأويل صحيح، وهناك تأويل فاسد.

---

(١) ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٢٦٠.

من هنا نعلم المجازفة التي يخاطر بها بعض الناس فيرد كل تأويل لمجرد أنه تأويل كما يقبل كل ظاهر ولو كانت ظواهر الشريعة الأخرى تخالفه، كما نجد أن بعض المعاصرين يشنع على المتكلمين أجمعين، بحجة أن بعضهم لم يراع قواعد التأويل أو أسرف في استعماله، فمثلا يقول بعض المعاصرين: (أصبح التأويل عند المتكلمين أصلاً من أصولهم، وجعلوا له العقل أساساً لقبوله أو رده، فإذا ظهر تعارض بين التأويل والقرآن، فينبغي عندهم حمل التأويل للنصوص التي عارضتهم إلى ما يوافق عقولهم وتأولهم. وقد كان منهج السلف على عكس منهج المتكلمين، فإنهم احتكموا إلى القرآن والسنة، وطوعوا مفاهيمهم لهما.)إلى أن قال: (وخلاصة القول: إن المتكلمين يلجؤون إلى تأويلاتهم حينما يصادفون نصوصاً من الكتاب أو السنة، لا تتفق مع آرائهم، فيسعون بشتى أنواع التأويلات ليخرجوا النصوص عما سيقت له.. وليطابقوها على المعاني التي يريدون إثباتها.. وكثيراً ما يحملون النصوص ما ليس تتضمنه من المعاني المتكلفة، ليدفعوا بها معارضاً.. أو ليؤيدوا بها رأياً...).[1]

وهذا كلام عام لا يجوز إطلاقه؛ لأن كلمة المتكلمين بهذا الإطلاق تشمل جميع المتكلمين بجميع فرقهم سنيهم وبدعيهم فلو قال المؤلف: (بعض المتكلمين) لكان للكلام وجه صحة، أما الإطلاق فغير واقع؛ لأن أئمة متكلمي أهل السنة قد وضعوا قوانين ومعايير لقبول التأويل ورده، ثم إن دعوى المؤلف في قوله: (أصبح التأويل عند المتكلمين أصلاً..) هذا كلام متسرع؛ لأن التأويل ليس هو الأصل إنما الأصل فك التعارض، والتأويل الصحيح بشروطه وقواعده وسيلة شرعية لفك التعارض، ثم إن المتكلمين لم

(١) ـ أصول التفسير وقواعده، ص٥٥.

يجعلـوا العقـل أصـلا؛ بـل الله ﷻ هـو الـذي جعلـه، والعقـل الـذي يريـده المتكلمون من أهل السنة هو القطعي وليس الأهواء التي يعنيها المؤلـف..أمـا تقديم العقل على القرآن فهذا كلام خطابي؛ إذ لا يوجد أحـد مـن المسـلمين يقدم العقل على القرآن ولا السنة، إنما التقديم للدليل الأقـوى عقـلا أو نقـلا لجهة كونه دليلا معتمدا في الشرع.

** ** **

المبحث الثاني

قانون التأويل وضوابطه

قانون التأويل وضوابطه:

إن التأويل كلمة أريد لها أن تكون عامة تشمل أنواعا كثيرة بعضها حق وبعضها باطل، فالتأويل قد يكون تحريفا للكلم عن مواضعه، وهو منهي عنه بلا شك كتلك التأويلات التي ذهبت إليها فرق الباطنية والملاحدة في الزمان الماضي، ثم تبعتها مذاهب ما بعد الحداثة في الزمان الحالي، فتأويلاتهم عبارة عن تحكمات لا تضبطها لغة ولا يحدها منطق، كما سنأتي على ذلك مفصلا إن شاء الله تعالى، كما أن هناك تأويلات للفرق الإسلامية تتراوح بين القبول والرد، بحسب اعتمادها على قانون التأويل وضوابطه، ثم إن قضية التأويل من القضايا ذات الحساسية الخاصة فقد كانت من مفترقات الطرق بين المذاهب الإسلامية، ومجالا واسعا للأخذ والرد، كما كانت من المواطن التي تقاذفت بها الفرق الإسلامية ونسب كل منهم مخالفه إلى الكفر، قال الإمام الغزالي: (لأن كل فرقة تكفر مخالفها وتنسبه إلى تكذيب الرسول ﷺ، فالحنبلي يكفر الأشعري زاعماً أنه كذب الرسول ﷺ في إثبات الفوق لله تعالى وفي الاستواء على العرش، والأشعري يكفره زاعماً أنه مشبه، وكذب الرسول في أنه ليس كمثله شيء، ويكفر المعتزلي زاعماً أنه كذب الرسول في جواز رؤية الله تعالى، وفي إثبات العلم والقدرة والصفات له، والمعتزلي يكفر الأشعري زاعماً أن إثبات الصفات تكثير للقدماء وتكذيب للرسول في التوحيد..). [1]

---

(١) ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.

فما هو هذا القانون الذي يعد حَكَمًا في نزاع هؤلاء ومعيارا لقبول التأويل أو رده؟

لقد عرفنا أن الداعي للتأويل هو التعارض إما بين العقل والنقل أو بين ظواهر النقول، كما عرفنا أن جميع فرق المسلمين قد احتاجت إلى شيء من ذلك، ولكن على تفاوت بينها فقد توسع المعتزلة في التأويل لتوسعهم في باب المعقول، كما ضيق الحنابلة هذا الباب إلا في مواطن يسيرة.[1]

وقد توسط أئمة الأشاعرة في ذلك؛ إذ جعلوا ديدنهم وشغلهم الشاغل التوفيق بين العقل والنقل، وقد حاول أئمتهم صياغة قانون يكون فيصلا في هذا الباب، ويكون مرجعا عند التنازع والاختلاف، ومن أوائل من جعل هذه القضية نصب عينيه حجة الإسلام الإمام الجليل أبو حامد الغزالي ﷺ في عدد من كتبه **كفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، وإلجام العوام عن علم الكلام**، حتى أفرد رسالة خاصة أسماها: "**قانون التأويل**".

ثم جاء من بعده تلميذه الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المعافري فألف كتابا بنفس العنوان، ومن بعدهما الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير، كما ركز على هذه القضية في كتابه: "**أساس التقديس**".

كما نجد عند بعض العلماء من غير الأشاعرة اهتماما بهذه القضية ومنهم أبو الوليد بن رشد الأندلسي في كتابه: "**فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**".

وسنقوم هنا بجمع هذه المحاولات والتنسيق بينها وبين غيرها، من أجل الوصول إلى قانون التأويل ليكون فيصلا وحَكَمًا عدلا في القبول أو الرد لأي تأويل يتعلق بالنص المقدس، سواء أكان من القرآن أو من السنة، وإن كنا في التطبيق نجتهد أن تكون الأمثلة قرآنية كما التزمنا ذلك من البداية.

---

(١) ـ راجع : السابق، ص٢٦٠.

هذا وينبغي التنبيه إلى أن أبرز مسألة تناولها هؤلاء الأئمة من مسائل التأويل هي تأويل الألفاظ المضافة إلى الله ﷻ مما يوهم ظاهرها التشبيه، الذي هو منفي قطعا بدلالة العقل والنقل، وهذه المسألة ـ على خصوصيتها لكونها تتحدث عن الذات الإلهية ـ تمثل منهج المسلمين في الاحتياط في التأويل وعدم القول به جزافا، والضوابط التي قُعِّدت ـ وإن كان سببها خاصا ـ فهذا لا يمنع من طردها في كل تأويل؛ لأنها تبين المنهج المتبع في صرف ظاهر اللفظ من حقيقته إلى مجازه، وأن الأمر ليس على عواهنه؛ بل له قواعد وضوابط دل عليها العقل وفلسفة اللغة التي تهدف إلى فهم مراد المتكلم من كلامه؛ إذ الألفاظ تبع للمعاني وأوعية لها.

ويتمثل قانون التأويل في الضوابط الآتية:

أولاً ـ وجود الداعي إليه وهو المعارضة لنص آخر أو لقطعي العقل، ولا عبرة بمخالفة العادة أو العقل النسبي المتغير.(١)

وما لم توجد هذه المعارضة فالتأويل باطل؛ لأن الأصل هو إجراء النصوص على ظواهرها، ولا يصح العدول عن هذه الظواهر إلا بدليل قوي يجعل الأصل الراجح مرجوحا.(٢)

ثانياً ـ أن يكون التأويل جاريا على قواعد اللسان العربي وضعا واستعمالا قال ابن رشد: (ومعنى التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي).(٣)

---

(١) ـ راجع : قانون التأويل لابن العربي، ص٢٥١ـ٢٥٢.

(٢) ـ راجع : الانتصار للقرآن، ج٢/ص٧٤٩، والسيف الصقيل، ص١٥٦ـ١٥٧و الجامع لأحكام القرآن، ج١٥/ص١٧٤، ونظرة عابرة، ص١١٤ـ١٢٤.

(٣) ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص٣٢.

فالتأويل يعتمد على اللغة، ومن ثم لا يصح مخالفة قوانينها الضابطة لها وضعا واستعمالا، والعلاقات المجازية معروفة ومشهورة؛ فلا يصح تجاوزها أو اختراع علاقات لم يعرفها أهل العربية، ومن هنا قال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله: (إن كان التأويل من المجاز البين الشايع فالحق سلوكه من غير توقف، أو من المجاز البعيد فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين). (١)

ثالثاً ـ يجب الاعتماد على أقوال المتكلم لفهم كلامه فلا يصح العدول عنها؛ إذ لا اجتهاد في مورد النص فما أجمله المتكلم في مكان يرجع فيه إليه إن بينه في مكان آخر، وما أطلقه في مكان يرجع فيه إلى قيده الذي قيده به.

وهذا الضابط قد تباينت أقوال الأئمة في التعبير عنه، وإن اتفقوا على معناه من حيث النتيجة، فقد يعبر بعضهم عنه بقوله: رد المتشابه إلى المحكم، وآخرون يعبرون بحمل المطلق على المقيد، وهذا المعنى متفق عليه من حيث الجملة، وإن اختلفوا في تطبيقه على آحاد المسائل وجزئياتها. (٢)

وقد ذكرنا مثالا واضحا لهذا في تأويل قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر-٢٢] وقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ

---

(١) ـ فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، ص٨٤، وحاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص١٥١، وراجع: القواعد الأساسية في علوم القرآن، ص٧٢، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، الأولى، سنة ١٤١٩هـ، مطابع سحر، مكة المكرمة.

(٢) ـ راجع: أحكام القرآن، ج٢/ص٢٨٢وإلجام العوام عن علم الكلام، ص٥٤و أساس التقديس، ص١٣٦، والتفسير الكبير للإمام الرازي، ج٣/ص١٣٨ـ١٣٩، ودفع شبه من شبه وتمرد، ص٥، وحاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص١٥٤.

ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة -٢١٠] بأن المراد بالمجيء هنا قدرته وأمره الذي قد بينه في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ﴾ [النحل -٣٣]

بعد أن بينا استحالة المعنى المتبادر كما دل على ذلك قواطع العقل والنقل، وبينا أن كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض.[1]

رابعاً ـ فإن لم يوجد نص مفصل يبين مراد المتكلم وجب اختيار أليق المعاني المناسبة للمقام مما ينسجم مع المقررات الأصلية للشريعة الإسلامية وأصول الدين وقواطع العقول، وذلك أن الكلمة قد تكون من قبيل المشترك اللغوي؛ فلا يصح حملها على جميع معانيها، خاصة إذا كانت تلك المعاني متنافرة متباينة، أو أن بعضها لا يناسب المقام، فيجب الاجتهاد لترجيح المعنى المراد اعتمادا على القرائن والأدلة الأخرى.[2]

ولنضرب على ذلك مثالا:

وهو قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه- ٥]قد سبق أن ذكرنا التأويل المعتمد وكذا التفسير المردود وفندنا ذلك بالدليل، فلن نعيد الكلام السابق.

ولكننا نبين هنا المنهج المتبع في آلية التأويل وهو سبر جميع المعاني الواردة لغة لذلك المفرد ثم اختيار أنسبها وأليقها بالمقام، فكلمة: (استوى)لها في لغة العرب عدة معان:[3]

---

(١) ـ راجع : أساس التقديس، ص٨٤، وراجع : زاد المسير، ج١/ص٢٢٥، وأنوار التنزيل، ج١/ص٤٩٣، والجامع لأحكام القرآن، ج٣/ص٢٥، وتفسير النسفي، ج١/ص١٠٠، وإرشاد العقل السليم، ج١/ص٢١٢.

(٢) ـ راجع : أساس التقديس، ص٧٦ـ٨٧ـ٩٨ـ١١٩ـ١٢١.

(٣) ـ راجع : جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج١/ص١٩١ـ١٩٢، ودفع شبهة التشبيه، ص٢٠، ودفع شبه من شبه وتمرد، ص٩، وكذلك: فرقان القرآن، ص٨٧.

ـ الاعتدال قال بعض بني تميم: (فاستوى ظالم العشيرة والمظلوم) أي اعتدلا.

ـ والاستواء تمام الشيء قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص ـ ١٤]

ـ والاستواء القصد إلى الشيء كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة ـ ٢٩] أي قصد خلقها.

ـ كما يطلق الاستواء على الاحتياز والاستيلاء كقولهم استوى فلان على المملكة بمعنى احتوى عليها وحازها ومنه قول الشاعر:

ثم استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وقول آخر:

إذا ما غزى قوما أباح حريمهم   وأضحى على ما ملكوه قد استوى

ـ كما يطلق على الاستقرار ومنه قوله ﷻ: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود ـ ٤٤]

ـ ويطلق أيضا على الإقبال كما تقول: كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى علي يشاتمني، واستوى إلي يشاتمني بمعنى أقبل علي وإلي يشاتمني، كما يقال استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بعد الإحسان إليه ومنه قول الشاعر:

أقول وقد قطعن بنا شروري   سوامد واستوين من الضجوع

ـ ويطلق على التحول كما تقول كان الخليفة في أهل العراق يواليهم ثم استوى إلى الشام، إنما يريد تحول فعله.

ـ ومنها العلو والارتفاع، كقول القائل استوى فلان على سريره يعني به علوه عليه.

ـ ومنها انتهاء شباب الرجل وقوته فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل.

ـ ومنها استقامة ما كان في الإنسان من أود من الأمور والأسباب يقال منه استوى لفلان أمره إذا استقام له بعد أود، ومنه قول الطرماح بن حكيم:

طال على رسم مهدد أبده   وعفا واستوى به بلده

يعني استقام به.

فالمجتهد عند إرادة تأويل هذه الآية يقوم بالسبر لجميع المعاني اللغوية الواردة في معاجم اللغة، ثم يحذف ما ليس صالحا منها للمقام، وهو هنا المعاني الحسية التي هي من صفات الأجسام، ويبقي ما يليق بمقام الخالق العلي العظيم ﷻ معتمدا على الدليل والبرهان، من غير مخالفة لأحكام العقيدة والشريعة الإسلامية.

فالاستقرار وكذا الاعتدال ونحو هذه المعاني لا تليق بمقام الباري عز وجل المنزه عن مشابهة الحوادث والمتفرد بصفات الكمال والجلال والجمال فكيف وقد وصف خلقه بذلك في نحو قوله ﷻ: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف ـ١٣]

وقوله ﷻ: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هودـ٤٤] فكيف يصح أن يوصف الخالق على الحقيقة بما وصف به خلقه، وقد نفى عن نفسه مشابهة خلقه ودل على ذلك قواطع العقل والنقل؟!

فهذا الضابط يجعل التأويل منضبطا وعلميا بعيدا عن التحكم والهوى، فالمؤول لم يأت بجديد وغاية ما فعل أنه حصر المعاني اللغوية الواردة واختار الأنسب منها بدليله.

خامساً ـ لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وهذه قاعدة جليلة في التأويل صاغها بهذا اللفظ حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي[(١)]، وتابعه على هذا اللفظ العلماء وخاصة الفخر الرازي.[(٢)]

---

(١) ـ مستعيرا هذه الألفاظ من جوامع الكلم النبوي في حديث من أحاديث أحكام الزكاة.

(٢) ـ راجع: إلجام العوام عن علم الكلام، ص٢٩ـ٣٠، وأيضا: أساس التقديس، ص١٤١.

وهذه القاعدة لها شقان أحدهما خاص والآخر عام.

ـ الشق الأول: **لا يجمع بين متفرق.**

وهذا الشق هو الخاص بالنصوص الموهمة للتشبيه في القرآن العظيم والسنة النبوية.

فهذه النصوص قد قالها رسول الله ﷺ في مدة ثلاث وعشرين سنة في مناسبات شتى وأحوال مختلفة وفي سياقات زمانية ومكانية متفاوتة، مقترنة في كثير من الأحوال بما يفسرها ويزيل إشكالها.

فلا يجوز جمع الألفاظ المتشابهة؛ وذلك لأن التلفظ باللفظ الواحد أو باللفظين قد يحمل على المجاز؛ لأن الاستقراء دل على أن الغالب على الكلام التكلم بالحقيقة، فإذا جمعنا الألفاظ المتشابهة ورويناها دفعة واحدة أوهمت كثرتها أن المراد منها ظواهرها، فكان ذلك الجمع سببا لإيهام زيادة الباطل.(١)

قال حجة الإسلام الغزالي: (ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو بابا فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في اليد إلى غير ذلك، وسماه كتاب الصفات؛ فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة، اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر [وإيهام](٢) التشبيه، وصار الإشكال في أن الرسول عليه السلام لم ينطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس

---

(١) ـ أساس التقديس، ص١٤١.

(٢) ـ في الأصل: [وأيام]ولعل الصواب ما أثبتناه والله تعالى أعلم.

واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالإضافة إلى الجملة؛ ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين وثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد..).[1]

وقال العلامة الكوثري رحمه الله: (ليس بخاف على ملم بالعربية وبمناحي الكلام في اللسان العربي المبين أن لكل كلمة مع صاحبتها شأنا ليس لها مع كلمة أخرى، فمن جمع ما فرقه الله سبحانه في كتابه من الصفات العليا أو فرق ما جمعه فقد خان الله حيث جعل صفات الله سبحانه عرضة لتقولات المتقولين من أصحاب الأهواء وكذلك ما ورد في السنة من الصفات والأفعال، وكم بين المجسمة من ألف فيما يسمونه التوحيد أبوابا في اليد والعين والساعد والأصبع واليمين والذراع والكف والجنب والقدم والحقو والصدر ونحوها، جمعا لما تفرق في الروايات المختلفة لمختلف الهوى في نفوسهم).[2]

ـ الشق الثاني: **لا يفرق بين مجتمع**.

وهذا الشق عام في كل نص يراد تأويله ومعناه أن النصوص قد جاءت مقترنة بما يبين معناها ويرشد إلى المراد منها؛ فلا يجوز فصلها عن سياقها وسباقها وقرائن الأحوال المزيلة لإشكالها.

قال حجة الإسلام: (فلا يفرق بين مجتمعة؛ فإن كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه، فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها، مثاله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام ـ١٨] لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق؛ لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهر دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة، ولفظ القاهر يدل عليه؛ بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره؛

---

(١) ـ راجع : إلجام العوام عن علم الكلام، ص٢٩ـ٣٠.

(٢) ـ حاشية العلامة الكوثري علىالسيف الصقيل، ص١٦٦.

بل ينبغي أن يقول فوق عباده؛ لأن ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة..).[1]

وقد دل الاستقراء التام لنصوص القرآن الكريم على أنه ما من نص من هذا القبيل إلا وفي سياقه وسباقه ما يرجح المعنى الصحيح اللائق بالباري ﷻ.

ومن خلال النصوص الواردة في هذا الباب يظهر جليا أن هذه النصوص لم ترد في القرآن والسنة لإثبات صفة من هذه الصفات المتعلقة بالذات التي تسمى(صفات الجوارح) أو للإخبار عنها من حيث هي صفة، وإنما تأتي ويأتي بعدها ما يترتب عليها من صفات القهر والغلبة والربوبية والتملك والرحمة والشفقة والخلق والإيجاد وغير ذلك من المعاني التي ليست فيها الجوارح التي تتعلق بالجسمية والجرمية.[2]

قال الفخر الرازي: (واعلم: أن الله تعالى لم يذكر لفظ المتشابهات إلا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل مثاله أنه تعالى قال: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور-٣٥] ذكر بعده ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور-٣٥] فأضاف النور إلى نفسه، ولو كان تعالى نفس النور لما أضافه إلى نفسه؛ لأن إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة، ولما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه -٥] ذكر قبله: ﴿تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى﴾ [طه -٤] وبعده قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه -٦]فقد ذكرنا أن هاتين الآيتين تدلان على أن كل ما كان مختصاً بجهة الفوقية مخلوق محدث، فثبت بما ذكرنا أن الطريق في هذه المتشابهات التأويل في تلك الألفاظ تأدباً في حق واجب الوجود).[3]

---

(١) ـ راجع : إلجام العوام عن علم الكلام، ص٣١.

(٢) ـ منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، ص٢٠.

(٣) ـ أساس التقديس، ص١٤٢.

سادساً - يجب الإمساك عن التصرف والاشتقاق وكذلك القياس في اللفظ المتشابه، ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد -٢]فلا ينبغي أن يقال مستو ويستوي؛ لأن المعنى يجوز أن يختلف؛ لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد -٢] الآية، بل هو كقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة -٢٩]فإن هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته، ففي تغيير التصاريف ما يوقع في تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة؛ فإن تحت التصريف الزيادة والنقصان.(١)

قال الفخر الرازي رحمه الله: (يجب الاحتراز عن التصريف فلا نقول في قوله تعالى: ﴿اسْتَوَى﴾إنه مستو لما أثبتنا في علم البيان أن اسم الفاعل يدل على كون المشتق ممكناً ومستقراً، أما لفظ الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيف، والذي يؤيد أنه ورد في القرآن أنه تعالى علم العباد فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾[الرحمن -١]﴿ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[الرحمن -٢]﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء-١١٣]﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف -٦٥] ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة -٣١] ثم أجمعنا أنه لا يجوز أن يقال: إنه تعالى معلم، كذلك ههنا).(٢)

قال العلامة الكوثري: (مما يقصر المسافة في الرد على الحشوية التي تدعى التمسك بالظاهر أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ صيغة فعل مقرونة بما يدل على التراخي، وذلك يدل على أن الاستواء فعل له تعالى متقيد بالزمن

---

(١) - راجع : إلجام العوام عن علم الكلام، ص٣١، وأيضا: الفصل في الملل والنحل، ج٢/ ص٩٦.

(٢) - أساس التقديس، ص١٤١.

وبالتراخي شأن سائر الأفعال وعد ذلك صفة **إخراج للكلام عن ظاهره وهذا ظاهر جداً، ولم يرد (المستوي) في عداد أسماء الله الحسنى لا في الكتاب ولا في السنة حتى يصح إطلاقه على الذات العلية** على أن يكون صفة أو علماً، وقد أجمعت الأمة على أن الله تعالى لاتحدث له صفة، فلا مجال لعد ذلك صفة).(١)

والأمر الآخر الذي يجب الإمساك عنه القياس والتفريع، مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد، وإذا ورد الإصبع لم يجز ذكر الأنملة كما لا يجوز ذكر اللحم والعظم والعصب، وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه، وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد و[إثبات](٢) الفم عند ورود العين، أو عند ورود الضحك وإثبات الأذن والعين عند ورود السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة لم ترد بها النصوص ويقطع العقل بردها.(٣)

سابعاً ـ لا نقطع بالتأويل إلا إذا كان دليله قاطعا:

إن التأويل في كثير من الأحيان يكون دليله ظنيا يترجح في ذهن المجتهد فيجب عليه اعتقاده، ولكنه لا يصل إلى حد القطع فلا يقطع به، وقد يكون قطعيا فلا يجوز العدول عنه، قال حجة الإسلام: (فإن قيل فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل قلنا بأمرين:

أحدهما ـ أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة.

الثاني ـ أن لا يكون اللفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني).(٤)

---

(١) ـ حاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص٩٧ـ٩٨.

(٢) ـ في الأصل[ثبات]ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ـ راجع : إلجام العوام عن علم الكلام، ص٢٨ـ٢٩.

(٤) ـ إلجام العوام عن علم الكلام، ص٢٨، راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٢٠٦، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٨٤.

وقد ذكر مثالا للثاني في تفسير لفظ "الفوق" قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام ـ١٨]فقد بطلت فوقية المكان ولم يبق إلا فوقية المكانة والرتبة.[1]

فقطعية التأويل راجعة إلى قطعية دليله، فما كان دليله قطعيا فهو قطعي وما كان دليله ظنيا فهو ظني.

وبناء على قوة الدليل أو ضعفه يقبل التأويل أو يرد، وهذه القضية تترتب عليها أحكام التكفير وما يعرف في علم الكلام أو الفقه بخروج المتأول أو تكفيره ولن نتعرض لجزئيات هذه القضية؛ لأن هذا ليس مقام سرد تفاصيلها، إنما يهمنا هنا أن نتعرف على قانون التأويل الذي يقبل أو يرد.

فبعض الناس يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع ولا ينبغي المبادرة إلى تكفيره؛ بل ينظر في تأويله، فإن كان سائغا ملتزما بقانون التأويل من غير تكذيب ولا إنكار للشرع والقضية التي يتناولها محل للتأويل، فالخطب هين وتكون مسألة اجتهادية، يجري فيها ما يجري في سائر الخلاف في القضايا الظنية.

ومثال ذلك قول بعض الصوفية: إن المراد برؤية الخليل عليه السلام الكوكب والقمر والشمس، وقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[الأنعام ـ ٧٦]غير ظاهرها؛ لأن الخليل عليه السلام أجل من أن يعتقد في جسم أنه إله حتى يشاهد أفوله، أفترى لو لم يأفل أكان يتخذه إلها؟!، ألم يعرف الاستحالة من كونه جسما مقدرا؟! واستدل بأنه كيف يمكن أن يكون أول ما رآه الكوكب؟والشمس هي الأظهر وهي أول ما يرى، واستدل بأن الله ﷻ قال أولا: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام ـ ٧٥] ثم حكى هذا القول فكيف يمكن أن يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت له؟!

---

(١) ـ راجع: السابق، ص٢٨.

فهذه دلالات ظنية وليست براهين وإبراهيم قد قيل: إنه قال ذلك في صباه قبل النبوة ولا يبعد أن تكون دلالة الأفول عنده أظهر من دلالة التقدير والجسمية..وهكذا، أما الاستدلال بآية رؤيته للملكوت فيجوز أن يكون الله ﷻ قد ذكر حال نهايته ثم رجع إلى ذكر بدايته.(١)

فقائل مثل هذا القول لا يكفر ولا يبدع وإن كان قوله مردودا إلا إذا كان مثل هذا القول يؤدي إلى فتنة أو إلى تشويش قلوب العوام فيبدع به خاصة صاحبه في ما لم يؤثر عن السلف.(٢)

أما المخالفة الصريحة لأساسيات الشريعة وأصول الدين ومقررات الإسلام الأولى فلا يصح بحال تأويلها بل إن تأويلها كفر صريح، قال حجة الإسلام: (وأما ما يتعلق بهذا الجنس من أصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع، كالذي ينكر حشر الأجساد، وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع، فيجب تكفيره قطعيا؛ إذ لا برهان على استحالة رد الأرواح إلى الأجساد، وذكر ذلك عَظْم الضرر في الدين؛ فيجب تكفير كل من تعلق به وهو مذهب أكثر الفلاسفة، وكذلك يجب تكفير من قال منهم: إن الله تعالى لا يعلم إلا نفسه، أو لا يعلم إلا الكلمات، فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص فلا يعلمها؛ لأن ذلك تكذيب للرسول ﷺ قطعا).(٣)

فهذه وأمثالها كتأويل قواطع الأحكام كحرمة الزنا والخمر والربا.. وغيرها زندقة محضة؛ لأن هذه الأمور ليست محلا للاجتهاد بعد ثبوتها إنما الاجتهاد في إنزالها على الواقع وتحقيق مناطها فحسب.

---

(١) ـ راجع : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٢٦٣ـ٢٦٤.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٢٦٤.

(٣) ـ السابق، ص٢٦٤.

ثامناً ـ لا تأويل إلا بدليل معتبر من العقل أو النقل :

وذلك بناء على المنهج العلمي الذي أسسه المسلمون اعتمادا على القرآن العظيم في نحو قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء-٣٦] والدليل إما دعوى تحتاج إلى بينة أو نقل يحتاج إلى توثيق، وبدون الدليل والبرهان يكون التأويل تحكما مردودا وترجيحا بدون مرجح وهو باطل، والدليل المردود أو الموضوع أو شديد الضعف كلا دليل، وهذا النوع من التأويلات المردودة من شأن الفرق الضالة أو المبتدعة عموما، ويعبر عنه أهل العلم أحيانا بأنه تأويل سخيف أو باطل أو مردود أو مستكره، أو تأويل الجاهلين وقد وصفه الإمام الزركشي رحمه الله تعالى بأنه ما يستبشع إذا عرض على الحجة ورده إلى أربعة وجوه هي: (١)

الأول ـ أن يكون النص لفظا عاما فيختص ببعض ما يدخل تحته كقوله ﷻ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم ـ٤] فحمله بعضهم على علي رضي الله عنه فقط، وهذا تحكم وتخصيص من غير مخصص، وهذا أكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يتبحروا في معرفة الأصول.

ومن ذلك تأويل الروافض قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن ـ١٩] أنهما علي وفاطمة ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن ـ٢٢] يعني الحسن والحسين. (٢)

الثاني ـ أن يلفق بين اثنين كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله:

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٧٩.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٦.

﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[فاطر ـ٢٤] مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام ـ ٣٨] أنهم مكلفون كما نحن، وهذا الوجه يقع فيه المتكلم القاصر في معرفة شرائط النظم.

الثالث ـ ما استعير فيه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم ـ٤٢] في حمله على حقيقته، وهذا يقع فيه صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الأخبار ولم يعرف استعمال العرب، ولم يتمكن من المعقولات.

قلت: ما ذكره الزركشي في هذا الوجه ينصرف إلى التأويل بمعناه اللغوي أو بمعناه القديم وإلا فهو ليس صرفا للفظ عن ظاهره؛ بل هو إثبات لظاهره المستحيل.

الرابع ـ ما أشعر باشتقاق بعيد كما قال بعض الباطنية في البقرة إنه: إنسان يبقر عن أسرار العلوم، وفي الهدهد إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقيب، وهذا يقع فيه الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات.

تاسعاً ـ لا يجوز التأويل نصرة للمذهب؛ لأن القرآن حاكم ومهيمن ومبنى التأويل على التوفيق بين ما يبدو متعارضا من أدلة الشريعة فيما بينها، أو بين العقل والنقل، أما التعارض بين نصوص الشريعة والمذهب فيجب تعديل المذهب ليوافق الشريعة لا العكس.

وأكثر من وقع في هذا الصنف أصحاب الفرق، ولاسيما المعتزلة وقد سبق معنا تأويلهم لكلام الله ﷻ.

ومن ذلك صنيع الزمخشري حيث قال في قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ [الأنبياء ـ٢١]: (النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم). [1]

---

(١) ـ الكشاف، ج٢/ص٥٦٦.

وقد خالف هذه القاعدة لما خالفت مذهبه الفاسد في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة -١٦٧] فقال: (هم بمنزلته في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة، في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص).[١]

وبيانه أن مقتضى قاعدته في هذه الآية يدل على خروج المؤمنين الفساق من النار وليس هذا معتقده، فعدل عن ذلك إلى التأويل للآية بفائدة تتم له فجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود لهم لا اختصاصه بهم، وهم عنده بهذه المثابة لأن عصاة المؤمنين وإن خلدوا في النار على زعمه إلا أن الكفار عنده أحق بالخلود وأدخل في استحقاقه من عصاة المؤمنين.[٢]

والجواب عن هذا أن إفادة تقديم الضمير المبتدأ للاختصاص والحصر أقوى وأشهر عندهم من إفادة مجرد التمكن في الصفة، وإذا كان كذلك فلا يعدل عن المعنى الظاهر إلا بدليل وليس هنا ما يقتضي إخراج الكلام عن معناه الجلي كيف وقد صحت الأحاديث وتواترت على أن العصاة يخرجون من النار بشفاعة محمد ﷺ وشفاعة غيره حتى لا يبقى فيها موحد أبدا، فهذه الآية فيها دليل لأهل السنة على انفراد الكفار بالخلود في النار واختصاصهم بذلك، والسنة المتواترة موافقة ولا دليل للمخالف سوى قاعدة الحسن والقبيح العقليين، وإلزامهم الله تعالى بما لا ينبغي لهم أن يلزموه من عدم العفو، وتحقيق العقاب والخلود الأبدي للمؤمنين في النار.[٣]

** ** **

---

(١) ـ الكشاف، ج١/ص٣٢٦.

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ ص ٤١٣.

(٣) ـ راجع : السابق، ج٢/ ص ٤١٤.

المبحث الثالث

الظاهر والباطن

ومن القضايا المهمة في هذا الموضوع قضية الظاهر والباطن، فلها أبعاد متعددة كما كانت سببا في ضلال بعض الفرق.

الظاهر والباطن في اللغة :

هما ضدان أما الظاهر فهو: [1]

الظَّهْر من كل شيء: خِلافُ البَطْن. والظَّهْر من الإنسان: من لَدُن مُـؤخَّرِ الكاهل إِلـى أدنى العجز عند آخره، وقَلَّبَ الأمرَ ظَهْراً لِبَطْنٍ: أنْعَـم تَدْبِـيرَه، وكذلك يقول الـمُدَبِّرُ للأمر.وقَلَّبَ فلان أمْره ظهراً لِبَطْنٍ وظهرَه لِبَطْنه وظَهـرَه لِلْبَطْنِ؛ قال الفرزدق:

كيــف تراني قالبـاً مِجَنّـي   أقْلِـبُ أمْـرِي ظَهْـرَه لِلْـبَطْنِ

والظاهِرُ: خلاف الباطن؛ ظَهَرَ يَظْهَرُ ظُهُوراً. فهو ظاهر وظهير، والظـاهرُ: من أسماء الله عز وجل، وللقَوْسِ ظَهْرٌ وبَطْنٌ، فالبطن ما يلـي منها الوَتَر.

وظَهَرَ الشيءُ، بالفتح، ظُهُوراً: تَبَيَّن. وأَظْهَرْتُ الشيء: بَـيَّنْته. والظُّهور: بُدُوّ الشيء الخفيّ. يقال: أَظْهَرني الله على ما سُـرِقَ مـني أي أطلعـني علـيه. وقوله تعالـى: ﴿وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ﴾ [التوبة ـ ٨]؛ أي يَطَّلِعوا ويَعْثُروا. يقال: ظَهَرْتُ علـى الأمر.

---

(١) ـ راجع : مادة [ظهر] في كل من: النهاية في غريب الحديث، لسان العرب، ومختار الصحاح.

وفي أسماء الله تعالى " الظاهِرُ " هو الذي ظَهَر فوقَ كلّ شيء وعَلا عليه، وقيل: هو الذي عُرِف بطُرُق الاسْتِدْلال العَقْلي بما ظَهَر لهم من آثارِ أفعاله وأوصافه، وفيه ذكر " صلاة الظُّهر " وهو اسمٌ لنصْفِ النهارِ، سُمِّي به من ظهيرة الشمس، وهو شدَّةُ حرِّها، وقيل: أُضيفَت إليه لأنَّه أظْهرُ أوقاتِ الصلاة للأبْصارِ، وقيل: أظْهَرُها حَرّاً وقيل: لأنَّها أوّل صلاةٍ أظهِرت وصُلّيت.

والعرب تقول: هذا ظَهْرُ السماءِ وهذا بَطْنُ السَّماءِ لظاهرها الذي تراه، وهذا جاء في الشيء ذي الوجهين الذي ظَهْرُه كبَطْنه، كالحائط القائم لما وَلِيَك يقال بطنُه، ولما وَلِيَ غَيْرَك ظَهْرُه. فأما ظِهارَة الثوب وبِطانَتُه، فالبِطَانَةُ ما وَلِيَ منه الجسدَ وكان داخلاً، والظِّهارَةُ ما علا وظَهَرَ ولم يَلِ الجسدَ وكذلك ظِهارَة البِسَاطِ؛ وبطانته مما يلي الأرضَ.

والظِّهارَةُ، بالكسر: نقيض البِطانة. وظَهَرْتُ البيت: عَلَوْتُه. وأظْهَرْتُ بفلان: أعليت به.، والظَّهْرُ من الأرض: ما غلظ وارتفع، والبطن ما لانَ منها وسَهُلَ ورَقَّ واطْمأنَّ. ومنه قوله:

.... وإنا لنَرْجوا فَوْقَ ذلك مَظْهَراً

يعني مَصْعَداً.

فمعنى الظاهر يدل على الوضوح والبيان والقوة والعلو.

وأما **الباطن** لغة: [(١)]

فالبَطْنُ ضد الظهر، وبَطَنَ الوادي دخله وبطن الأمر عرف باطنه ومنه البَاطِنُ في صفة الله تعالى، وهو المحتجِب عن أبصار الخلائق وأوْهامهم فلا يُدْركهُ بصر ولا يحيط به وَهْمٌ، وقيل هو العالم بما بَطَن، يقال: بَطَنْتُ الأمر إذا عَرَفتَ باطنه، وبطانَةُ الرجل: صاحب سرّه ودَاخلةِ أمره الذي يُشاوره في

---

(١) ـ راجع : مادة[بطن]في كل من: النهاية في غريب الحديث، لسان العرب، ومختار الصحاح.

أحواله، وبَطَنَ بفلان صار من خواصه وبِطانةُ الثوب بالكسر ضد ظهارته، وأبْطَنَهُ جعله من خواصه، وإنَّ فلاناً لذو بِطانة بفلان أي ذو علم بِداخلة أمره. ويقال: أنتَ أَبْطَنْتَ فلاناً دوني أي جَعلْتَه أَخصَّ بك مني، وهو مُبَطَّنٌ إذا أدخَله في أمره وخُصَّ به دون غيره وصار من أهل دَخْلَتِه، وبَطَّنَ الثوب تبطينا جعل له بطانة، واستبطنَ الشيء دخل في بطنه، ومنه استبطن الوادي ونحوه واستبطن الشيء أخفاه، واستبطن الشيء طلب ما في بطنه والبَطْنُ من كل شيء: جَوْفُه، يقال: بَطَنْتُ الأمرَ إذا عَرَفت باطنَه.

والنِّعْمة الباطنةُ: الخاصَّةَ، والظاهرةُ: العامَّةُ، ويقال: بَطْنُ الراحةِ وظَهْرُ الكَفّ.

فمعنى الباطن يدل على الدخول والخفاء والخصوص.

الظاهر والباطن اصطلاحاً:

لقد ورد في الظاهر والباطن حديث عن رسول الله ﷺ وهذا الذي نعني بالاصطلاح هنا دون التعرض هنا لاصطلاح الظاهر عند علماء الأصول أو علماء الكلام؛ فالذي يهمنا هنا هو اصطلاح علماء القرآن والتفسير أو المحدثين دون غيرهم، والحديث في ذلك ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن). (١)

وقد ذكر أهل العلم في المراد من هذا الحديث أقوالا منها ما يأتي:

١ـ قال ابن الأثير: (أراد بالظهر ما ظهرَ بيانه، وبالبَطْن ما احْتِيج إلى تفسيره). (٢)

---

(١) ـ أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب العلم، ذكر العلة التي من أجلها قال النبي ﷺ وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه.، ج١/ ص٢٧٦.

(٢) ـ النهاية في غريب الحديث، ج١/ص١٣٦.

٢ـ وقيل ظهرها: لفظُها، وبطْنُها: معناها. [١]

٣ـ وقيل: أرادَ بالظَّهْر ما ظَهَر تأويلُه وعُرِف معناه، وبالبَطْن ما بَطَن تفسيرُه. [٢]

٤ـ وقيل: بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة والباطن هو الفهم عن الله لمراده؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء ـ ٧٨] والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام كيف وقد نزل بلسانهم، ولكن لم يحظوا بفهم مراده، فظاهر المعنى شيء وهم عارفون به؛ لأنهم عرب والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف ألبتة، فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار إليه. [٣]

٥ـ وقيل: إنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها. [٤]

٦ـ وقيل: ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها. [٥]

٧ـ وقيل: إن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين إنما هو حديث حدث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم فيحل بهم مثل ما حل بهم، وقال السيوطي رحمه الله عن هذا القول: (وهو أشبهها بالصواب). [٦]

٨ـ إن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر وبطنها ما تضمنته

---

(١) ـ لسان العرب، ج٤/ ٥٢٠، وراجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٦.

(٢) ـ لسان العرب، ج٤/ص٥٢٠.

(٣) ـ الموافقات، ج٣/ص٣٨٢، وراجع: البرهان في علوم القرآن ج٢/ ص ١٥٤.

(٤) ـ السابق، ج٢/ ص ١٦٩، الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٦.

(٥) ـ السابق، ج٢/ص٤٨٦، البرهان في علوم القرآن ج٢/ ص ١٦٩.

(٦) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٦.

من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق.[1]

٩ـ وقيل: الظاهر هو المفهوم العربي والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه.[2]

١٠ـ وقيل: ظهره ما استوى المكلفون فيه من الإيمان والعمل بمقتضاه، وبطنه ما وقع التفاوت في فهمه بين العباد على حسب مراتبهم في الأفهام والعقول، وتباين منازلهم في المعارف والعلوم، وفيه تنبيه على أن كلا منهم إنما يطلب بقدر ما انتهى إليه من علم الكتاب وفهمه.[3]

١١ـ وقيل: ظهره يحاج الأمة وبطنه يحاج الخاصة؛ فإن أهل الملة صنفان.[4]

١٢ـ وقيل:إن قوله:(له ظهر وبطن) جملة مفصولة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تنبه السامع على جلالة شأن القرآن وامتيازه عما سواه.[5]

١٣ـ وذهب بعض الشيعة إلى أن الظهر والبطن أمران نسبيان فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس.[6]

ملاحظات على الأقوال السابقة:

لدى النظرة الفاحصة لما سبق نجد ما يأتي:

أ ـ إن الأقوال السابقة وإن اختلفت في تحديد معنى الظهر والبطن فهي متفقة في وجوب العمل بالظاهر والباطن معا.

---

(١) ـ السابق، ج٢/ص٤٨٧.

(٢) ـ راجع : الموافقات، ج٣/ص٣٨٤.

(٣) ـ فيض القدير، ج٣/ص٣١٦.

(٤) ـ السابق، ج٣/ص٣١٦.

(٥) ـ السابق، ج٣/ص٣١٦.

(٦) ـ الميزان في تفسير القران، ج٣/ص٧١، تأليف محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.

ب ـ إن الطريق إلى فهم الباطن والوصول إليه هو الظاهر لا محالة.

ج ـ إن العلاقة بين الظاهر والباطن هي التوافق والتكميل؛ فالباطن محتاج إلى الظاهر والظاهر محتاج إلى الباطن، وليست العلاقة بينهما علاقة تباين وتنافر.

فإدراك الظاهر والباطن يرجع إلى استعداد الناظر وقوة ملاحظته وفهمه للذكر الحكيم.

فظاهر القرآن هو المعان الأصلية وهي ظاهرة للعيان وواضحة، قل أن يقع فيها تفاوت أو خلاف، ويستوي فيها العربي والعجمي والحضري والبدوي والذكي والغبي، وهي ضيقة الدائرة محدودة الأفق.

كما أن نظم القرآن الكريم باعتبار معانيه الثانوية يدل على هدايات متنوعة من عقائد وأحكام وآداب وأدلة ولطائف، وإن اختلف الناس في إدراكها على مقدار اختلاف مواهبهم واستعدادهم؛ لأن هذه المعاني الثانوية دقيقة لطيفة المسالك، ومن شأن الدقائق واللطائف أن يكون مجال التفاوت بين الفاهمين لها بعيدا، وقرآنية القرآن وامتيازه ترتبط بمعانيه الثانوية وما استفيد منها أكثر مما ترتبط بمعانيه الأصلية وما استفيد منها ؛ لأن المعاني الثانوية بحر زاخر متلاطم الأمواج تتجلى فيها علوم الله وحكمته وعظمته الإلهية على من وهبهم هذه الأفهام، وهذا النوع هو الباطن.[1]

الظهر والبطن عند حجة الإسلام الغزالي :

وللإمام الغزالي رحمه الله مزيد تفصيل وإيضاح للظاهر والباطن حيث عبر عن الباطن بالجواهر التي هي موضوع كتابه القيم: (جواهر القرآن)ووعاء اللغة الذي يحوي تلك الجواهر والعلوم المساعدة لفهمه شبهها بالصدف.

---

(١) ـ راجع : فهم القرآن، ص٩٢.

حيث يقول: (صدف جواهر القرآن وكسوته اللغة العربية؛ فانشعبت منه خمس علوم وهي علم القشر والصدف والكسوة؛ إذ انشعب من ألفاظه علم اللغة، ومن إعراب ألفاظه علم النحو، ومن وجوه إعرابه علم القراءات، ومن كيفية التصويت بحروفه علم مخارج الحروف، إذ أول أجزاء المعاني التي منها يلتئم النطق هو الصوت، ثم الصوت بالتقطيع يصير حرفا، ثم عند جمع الحروف يصير كلمة، ثم عند تعين بعض الحروف المجتمعة يصير لغة عربية، ثم بكيفية تقطيع الحروف يصير معربا، ثم بتعين بعض وجوه الإعراب يصير قراءة منسوبة إلى القراءات السبع، ثم إذا صار كلمة عربية صحيحة معربة صارت دالة على معنى من المعاني، فتتقاضى للتفسير الظاهر، وهو العلم الخامس، فهذه علوم الصدف والقشر، ولكن ليست على مرتبة واحدة؛ بل للصدف وجه إلى الباطن ملاق للدر قريب الشبه به؛ لقرب الجوار ودوام المماسة ووجه إلى الظاهر الخارج قريب الشبه بسائر الأحجار لبعد الجوار وعدم المماسة، فكذلك صدف القرآن ووجهه البراني الخارج هو الصوت، والذي يتولى علم تصحيح مخارجه في الأداء والتصويت صاحب علم الحروف فصاحبه صاحب علم القشر البراني البعيد عن باطن الصدف، فضلا عن نفس الدرة.. وهذا يعرفك منزلة علم المقرىء؛ إذ لا يعلم إلا بصحة المخارج، ثم يليه في الرتبة علم لغة القرآن، وهو الذي يشتمل عليه مثلا ترجمان القرآن وما يقاربه من علم غريب ألفاظ القرآن، ثم يليه في الرتبة إلى القرب علم إعراب اللغة وهو النحو فهو من وجه يقع بعده؛ لأن الإعراب بعد المعرب ولكنه في الرتبة دونه بالإضافة إليه؛ لأنه كالتابع للغة، ثم يليه علم القراءات وهو ما يعرف به وجوه الإعراب وأصناف هيئات التصويت، وهو أخص بالقرآن من اللغة والنحو ولكنه من الزوائد المستغنى عنها دون اللغة والنحو؛ فإنهما لا يستغنى عنهما فصاحب علم اللغة والنحو أرفع قدرا ممن

لا يعرف إلا علم القراءات، وكلهم يدورون على الصدف والقشر وإن اختلفت طبقاتهم، ويليه علم التفسير الظاهر وهو الطبقة الأخيرة من الصدفة القريبة من مماسة الدر؛ ولذلك يشتد به شبهه حتى يظن الظانون أنه الدر وليس وراءه أنفس منه، وبه قنع أكثر الخلق وما أعظم غبنهم وحرمانهم؛ إذ ظنوا أنه لا رتبة وراء رتبتهم ولكنهم بالإضافة إلى من سواهم من أصحاب علوم الصدف على رتبة عالية شريفة؛ إذ علم التفسير عزيز بالنسبة إلى تلك العلوم؛ فانه لا يراد لها؛ بل تلك العلوم تراد للتفسير، وكل هؤلاء الطبقات إذا قاموا بشرط علومهم فحفظوها وأدوها على وجهها فيشكر الله سعيهم..).[1]

ثم فصل الباطن بما أسماه: " علوم اللباب"وجعلها على طبقتين: [2]

أولا : الطبقة السفلى : من علوم اللباب وهي على أقسام ثلاثة :

فالقسم الأول : معرفة قصص القرآن وما يتعلق بالأنبياء وما يتعلق بالجاحدين والأعداء.

والقسم الثاني : هو محاجة الكفار ومجادلتهم ومنه يتشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وإزالة الشبهات.

والقسم الثالث : علم الحدود الموضوعة للاختصاص بالأموال والنساء للاستعانة على البقاء في النفس والنسل ويشرح الاختصاصات المالية والنكاح والجنايات.

ثانيا ـ الطبقة العليا من علوم اللباب : وهي السوابق والأصول من العلوم المهمة وأشرفها العلم بالله واليوم الآخر؛ لأنه علم المقصد ودونه العلم

(١) ـ جواهر القرآن، ص٣٦، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، ط، دار إحياء العلوم، الأولى، سنة ١٩٨٥م، بيروت.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٣٨وما بعدها.

بالصراط المستقيم وطريق السلوك، وهو معرفة تزكية النفس وقطع عقبات الصفات المهلكات وتحليتها بالصفات المنجيات.

وبما نقلنا عن الغزالي يتضح أن العلاقة بين ظاهر القرآن وباطنه علاقة تتمة وتكميل ولا يستغني الظاهر عن الباطن؛ إذ الظاهر كالوعاء الذي يصون الباطن ويحفظه.

وعلوم القرآن سواء أكانت من علوم الظاهر أو الباطن تتفاوت من شريف إلى أشرف، وتفاوتها في الشرف لا يعني إلغاء شيء منها أو تجاوزه أو إنكاره، فالعلوم يتفاوت شرفها بتفاوت المعلوم وما كان منها متعلقا بأشرف المعلومات كان أشرف العلوم، ولاشك أن العلم الذي موضوعه المعارف الإلهية العليا، أشرف من العلم الذي موضوعه الحروف والرسوم، والعلم الذي يبحث في تزكية النفس والوصول بها إلى أعلى درجات الترقي البشري أعلى قدرا من العلم الذي يكون موضوعه الجنايات أو أحكام الحيض والنفاس، وبكل جاء القرآن، وبكل أَمَرَ؛ فلا يجوز إهمال شيء من ذلك أو تركه أو التهاون به؛ لأن ذلك معصية تستوجب سخط الله تعالى فتفوت على الإنسان مصالح العلوم العليا بتفويته للمصالح الدنيا.

إنكار الباطن:

وقد أنكر ابن حزم كل ما جاء في هذا الشأن فقال بعد ذكر الآثار التي استدل بها العلماء على ذلك: (هذه كلها مرسلات لا تقوم بها حجة أصلا، ولو صحت لما كان لهم في شيء منها حجة بوجه من الوجوه؛ لأنه لو كان كما ذكروا لكل آية ظهر وبطن لكنا لا سبيل لنا إلى علم البطن منها بظن ولا بقول قائل، لكن ببيان النبي ﷺ الذي أمره الله تعالى بأن يبين للناس ما نزل إليهم، فإن أوجدونا بيانا عن النبي ﷺ بنقل الآية عن ظاهرها إلى باطن ما

صرنا إليه طائعين، وإن لم يوجدونا بيانا عن النبي ﷺ فليس أحد أولى بالتأويل في باطن ما تحتمله تلك الآية من آخَرَ تأوّل أيضا، ومن الباطل المحال أن يكون للآية باطن لا يبينه النبي ﷺ؛ لأنه يكون حينئذ لم يبلغ كما أمر وهذا لا يقوله مسلم فبطل ما ظنوه).(1)

وما ذهب إليه ابن حزم ليس بمسلم وذلك لأن بيان النبي ﷺ قد يؤخذ من مكان آخر ولا يشترط أن يكون نصا؛ بل قد يكون بالاجتهاد والاستنباط والظن الراجح حجة من الحجج يجوز بل يجب الاعتماد عليه عند عدم اليقين، ثم إن البطن على قول كثير من العلماء مما يمكن دركه ولكن بعد استفراغ الوسع.

الظاهر عند علماء الكلام:

يقرر المتكلمون من أهل السنة والجماعة قاعدة جليلة وهي: أن نصوص القرآن والسنة تحمل على ظواهرها ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا لدليل قوي من النقل أو العقل.(2)

فالمراد بالنصوص هنا ما يشمل عموم النظم ولا يختص بالنص الذي يقابله الظاهر.(3)

كما أن المراد بهذه القاعدة الرد على الباطنية، قال صاحب العقائد النسفية: (والنصوص على ظواهرها فالعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد، ورد النصوص كفر).(4)

---

(1) ـ الإحكام في أصول الأحكام، ج٣/ص٢٨١، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، ط•دار الحديث، الأولى، سنة ١٤٠٤هـ، القاهرة.

(2) ـ راجع: شرح العقائد النسفية، ص١٤٩.

(3) ـ راجع: السابق، ص١٤٩.

(4) ـ السابق، ص١٥٠.

تفسير الفرق الباطنية:

بعد أن عرفنا المراد بالظاهر والباطن عند علماء الإسلام وعرفنا أن الطريق إلى معرفة الباطن هو شدة التمسك بالظاهر؛ إذ هو طريقه، كما عرفنا أن الباطن لا يخالف الظاهر، بل يكمل كل منهما الآخر، بقي أن نتعرض لأخطر الفرق وأشدها ضلالا في تفسير القرآن العظيم حيث اتخذت من قضية الظاهر والباطن السالفة سُلَّما لهدم الدين الإسلامي برمته.

قال العلامة المحقق سعد الدين التفتازاني: (سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها؛ بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية). (١)

وهذه الفرق الضالة يجمعها إنكار ظواهر النصوص وادعاء أن هذه الظواهر مجرد رموز وإشارات للباطن المراد. (٢)

فهم يقولون: إن لظواهر الآيات والأحاديث بواطن، ولكل آية ظهر وبطن، فمن وقف على علم الباطن فقد سقط عنه الظاهر وارتقى عن رتبة التكاليف. (٣)

فالبواطن عندهم تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صورا جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على

---

(١) ـ السابق، ص١٤٩.

(٢) ـ ولهم ألقاب منها: الباطنية والقرامطة والقرمطية والخرمية والحرمدينية والإسماعيلية والسبعية والبابكية والمحمرة والتعليمية، فضائح الباطنية، ص١١، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ط.مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.

(٣) ـ راجع : سير أعلام النبلاء، ج١٥/ ص١٤٩.

الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار وقنع بظواهرها مسارعا إلى الاغترار، كان تحت الأواصر والأغلال مُعَنَّى بالأوزار والأثقال، وأرادوا بالأغلال التكليفات الشرعية؛ فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف، واستراح من أعبائه، وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الآية [الأعراف ـ١٥٧]، وربما موهوا بالاستشهاد عليه بقولهم إن الجهال المنكرين للباطن هم الذين أريدوا بقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَـٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد ـ١٣].

قال حجة الإسلام: (وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع؛ فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين؛ إذا سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه).(١)

---

(١) ـ فضائح الباطنية، ص١١، وقال في بيان السبب الباعث لهم على نصب هذه الدعوة وإفاضة هذه البدعة: (مما تطابق عليه نقلة المقالات قاطبة أن هذه الدعوة لم يفتتحها منتسب إلى ملة ولا معتقد لنحلة معتضد بنبوة؛ فان مساقها ينقاد إلى الانسلال من الدين كانسلال الشعرة من العجين، ولكن تشاور جماعة من المجوس والمزدكية وشرذمة من الثنوية الملحدين وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، وينفس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنا بعد أن عرفنا أن الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون؛ فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبذة.. وقد تفاقم أمر محمد واستطارت في الأقطار دعوته واتسعت ولايته.. حتى استولوا على ملك أسلافنا وانهمكوا في التنعم في الولايات مستحقرين عقولنا، وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم =

تأويلات الباطنية للظواهر:

لما عجزت فرق الكافرين عن صرف الخلق عن القرآن والسنة، صرفوهم عن المراد بهما، وذلك بإنكار الظواهر إلى مخاريق زخرفوها وبما موهوا به من التأويلات؛ لأنهم لو صرحوا بالنفي المحض والتكذيب المجرد لم يحظوا بموالاة الموالين لهم.(١)

وتأويلات الباطنية لا يمكن مناقشتها مناقشة علمية فهي أسخف من أن تناقش وذلك لأنها تعتمد على التحكم والهوى دونما ضابط أو قاعدة، فإذا كان الأصل الذي بنيت عليه فاسدا فمن الطبعي أن تنهار تلك الأبنية التي أقيمت عليه.

وسنذكر بعض الأمثلة من مخاريقهم التي أسموها تأويلات ومنها:

= بقتال ولا سبيل إلى استنزالهم عما أصروا عليه إلا بمكر واحتيال، ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا وامتنعوا من الإصغاء إلينا، فسبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم، هم أركهم عقولا وأسخفهم رأيا، وألينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات، وهم الروافض، ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرهم، ونتودد إليهم بما يلائم طبعهم من ذكر ما تم على سلفهم من الظلم العظيم والذل الهائل، ونتباكى لهم على ما حل بآل محمد ﷺ، ونتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أسوتهم وقدوتهم، حتى إذا قبحنا أحوالهم في أعينهم، وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم وروايتهم اشتد عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى الانخلاع عن الدين، وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن، وأن أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها، ثم نبث إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن، فضائح الباطنية، ص١٩، ١٨.

(١) ـ راجع: السابق، ص٥٥، ومناهل العرفان، ج٢/ص٥٤.

ـ قالوا: كل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلها أمثلة ورموز إلى بواطن، فمعنى الجنابة عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سر إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه، ومعنى الغسل العهد على فعل ذلك، والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد، والاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السر في غير محله، فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة، والطهور هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى مبايعة الإمام، والصيام هو الإمساك عن كشف السر، وكذلك زعموا أن المحرمات عبارة عن ذوي الشر من الرجال وقد تعبدنا باجتنابهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار الذين أمرنا باتباعهم.(١)

والتيمم الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام، والصيام الإمساك عن كشف السر، والكعبة النبي والباب علي، والصفا هو النبي، والمروة علي، والتلبية إجابة الداعي، والطواف سبعا، هو الطواف بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى تمام الأئمة السبعة، والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة.(٢)

فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار والأغلال عبارة عن الأوامر التي هي التكاليف؛ فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن، وضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها.(٣)

كما أوّلوا كل لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا: أنهار من لبن أي معادن الدين العلم الباطن يرتضع بها أهلها ويتغذى بها تغذيا تدوم بها حياته

---

(١) ـ راجع : فضائح الباطنية، ص٥٦، والموافقات، ج٣/ ص ٣٩٤.

(٢) ـ السابق، ج٣/ ص ٣٩٤، وراجع : الانتصار للقرآن، ج٢/ص٥٢٢.

(٣) ـ فضائح الباطنية، ص٥٧.

اللطيفة؛ فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم، وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة.[1]

أما المعجزات فقد أولوها جميعا، فقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة، والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وعصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب، وانفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، والجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم..وهكذا.[2]

والجن الذين ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان، والشياطين هم الظاهرية الذين كلفوا بالأعمال الشاقة، وعيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام؛ إذ لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة، وزعموا لعنهم الله أن أباه يوسف النجار كلامه في المهد، وإحياء الموتى من عيسى معناه الإحياء بحياة العلم عن موت الجهل الباطن، وإبراؤه الأعمى معناه عن عمى الضلال وبرص الكفر ببصيرة الحق المبين، وإبليس وآدم عبارة عن أبي بكر وعلي؛ إذ أمر أبو بكر بالسجود لعلي والطاعة له فأبى واستكبر، ويأجوج ومأجوج هم أهل الظاهر.[3]

---

(١) ـ السابق، ص٥٧.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٥٨، والموافقات، ج٣/ ص ٣٩٤.

(٣) ـ راجع : فضائح الباطنية، ص٥٨.

وفسر بعض الإسماعيلية الصلاة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت ـ٤٥] بأنها إمامهم محمد بن إسماعيل القائم المنتظر العالم بما ظهر وبطن، وأن إقامتها هي لزوم طاعته والانقياد له، حيث زعموا أن الصلاة لا تنهى عن الفحشاء والمنكر، وإنما الإمام هو الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر.[1]

وقد نقل الإمام الزركشي عن رسائل إخوان الصفاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص ـ٧٥] أن العالين هم العقول التي لم تسجد.[2]

فهذه التأويلات كما نرى لا تحتاج إلى مناقشة؛ بل تصورها كاف لإبطالها قال حجة الإسلام بعد أن ذكر طرفا من تأويلاتهم: (هذا من هذيانهم في التأويلات حكيناها ليُضحك منها ونعوذ بالله من صرعة الغافل وكبوة الجاهل).[3]

ونحن نلاحظ هنا أن هذا المسلك التحكمي في التأويل هو عين ما تطالب به أدبيات ما بعد الحداثة حيث يجعلون للمؤول حرية التصرف في النص دونما ضابط من لغة أو عقل، ودون الالتزام بقصد المؤلف وما رمى إليه.[4]

وكما يقول الشهرستاني رحمه الله في بيان أول شبهة ظهرت في الملة الإسلامية: (وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان، كذلك يمكن أن نقرر في زمان كل نبي ودور صاحب كل ملة وشريعة أن شبهات أمته في آخر زمانه ناشئة من

---

(١) ـ راجع : الانتصار للقرآن، ج٢/ص٥٢٢.

(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ ص٣٨٨.

(٣) ـ فضائح الباطنية، ص٥٨.

(٤) ـ راجع : اللغة وعاء حضاري، ص٦.

شبهات خصماء أول زمانه، من الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين، وإن خفي علينا ذلك في الأمم السالفة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي عليه الصلاة والسلام؛ إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى، وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه..). (١)

فالتأويل المتعسف الذي يتيح الحرية المطلقة للمؤول إلى أن يصل إلى ما سماه الحداثيون (اللعب الحر) هو عين ما شاهدناه هنا في تأويلات الباطنية والزنادقة؛ بل إن القول بالرمزية الذي يتيح ساحة كبرى للمؤول وجد قبل عصر النبي ﷺ.

فقد بدأ التأويل مع فلاسفة اليونان الذين أرادوا التوفيق بين الحكمة والدين، ثم أخذ اليهود هذا المبدأ من فلاسفة اليونان واستخدموه منهجا للتوفيق بين التوراة والفلسفة، وقد كانت مدرسة الاسكندرية من أبرز نقاط التحول في هذا الاتجاه، وقد كان من أبرز أقطابها "فيلون الاسكندري" الذي قام بتأويل التوراة، وقد كان يرى أن لغة الأنبياء لغة رمزية سترا للحقيقة عن غير أهلها، ففهم تلك اللغة غير مقدور للجميع، ولا يكون إلا عن طريق التأويل، وقد وضع للتأويل قانونا معقولا يتجه إلى التنزيه للباري ـ بخلاف الباطنية وأدباء ما بعد الحداثة ـ ولكنه لم يلتزم بذلك القانون، حيث توسع فأول قصص التوراة وجعل قصة خلق آدم وحواء من إحدى أضلاعه وإغراء الحية لهما وقتل قابيل لهابيل رموزا فأخرجها عن معناها الحقيقي. (٢)

---

(١) ـ الملل والنحل، ج١/ص٢١.

(٢) ـ راجع: التأويل في مصر في الفكر المعاصر، ص٣٠، ٢٧، ٢٦، ٢٥رسالة دكتوراه للباحث السيد علي أبو طالب حسنين، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.

الرد على الباطنية:

إن هذه التأويلات الفاسدة كما لاحظنا لا تخضع لضابط من عقل أو نقل بل هي عبث مطلق وفوضى لا حدود لها فهي من أشد وأنكى ما يصاب به الإسلام والمسلمون ؛ لأنها تؤدي إلى نقض بناء الشريعة وإلى الخروج من ربقة الإسلام وتكاليفه وحل عراه عروة عروة؛ ولأنها تجعل القرآن والسنة فوضى فاحشة يقال فيهما ما شاء الهوى أن يقال، وهذا مناقض للمقصود من إنزال الشرائع.[(١)]

ومع سخف ما ذهب إليه الباطنية وبعده عن التفكير العلمي الموضوعي وهذا وحده كاف في رده وعدم مناقشته نجد حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله قد ناقش مقولاتهم وألزمهم بنفس أسلوبهم التحكمي وذلك كما يأتي:[(٢)]

١ـ أن يقال بم عرفتم أن المراد من هذه الألفاظ ما ذكرتم فإن أخذتموه من نظر العقل فهو عندكم باطل، وإن سمعتموه من لفظ الإمام المعصوم فلفظه ليس بأشد تصريحا من هذه الألفاظ التي أولتموها، فلعل مراده أمر آخر أشد بطونا من الباطن الذي ذكرتموه، فإن زعم أن المراد بالجبال الرجال فما المراد بالرجال لعل المراد به أمر آخر، والمراد بالشياطين أهل الظاهر فما أهل الظاهر؟

٢ـ معارضة الفاسد بالفاسد : وهو أن يتناول جميع الأخبار على نقيض مذهبهم مثلا يقال قوله: لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة، أي لا يدخل العقل دماغا فيه التصديق بالمعصوم، وقوله: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا، أي إذا نكح الباطني بنت أحدكم فليغسلها عن درن الصحبة بماء العلم

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص٥٥.

(٢) ـ راجع : فضائح الباطنية، ص٦٠ ، ٥٩ومابعدها.

وصفاء العمل بعد أن يعفرها بتراب الإذلال، وهكذا..والمقصود من ذكر هذا معارضة الفاسد بالفاسد بتنزيل كل لفظة من كتاب أو سنة على نقيض معتقدهم، فإن سألوا: فأي مناسبة بينهما؟أجيبوا بأنكم أنتم أنزلتم الثعبان على البرهان، والأب في حق عيسى على الإمام، واللبن على العلم في أنهار اللبن في الجنة، والجن على الباطنية والشياطين على الظاهرية والجبال على الرجال فما المناسبة؟

٣ـ التحقيق في صدق هذه التأويلات: وهو أن يقال هذه البواطن والتأويلات التي ذكرتموها لو فرضنا أنها صحيحة فما حكمها في الشرع؟ أيجب إخفاؤها أم يجب إفشاؤها؟فإن قالوا: يجب إفشاؤها إلى كل أحد قلنا: فلم كتمها محمدﷺ فلم يذكر شيئا من ذلك للصحابة ولعامة الخلق حتى درج ذلك العصر ولم يكن لأحد من هذا الجنس خبر؟

هذا ملخص ما فند به الإمام الغزالي أوهام الباطنية، وهي كما لاحظنا مجرد هرطقات وتخييلات لا أساس له من الصحة ولا يعضدها عقل ولا نقل، إنما رائدها الهوى وهي من التفسير المردود قطعا لمخالفته قواطع العقل والنقل، ولأنه يخالف المعلوم من الدين بالضرورة وما هو إلا سفه ولعب.

أنواع أخرى من تحريفات الباطنية وأشباههم:

هناك أنواع أخرى من الإلحاد في تفسير القرآن العظيم، انحرف بها بعض الضالين وهي عبارة عن تلاعب بالألفاظ القرآنية وتنزيل لها على غير معانيها ومن ذلك:

ـ ما ذكرت كتب الفرق عن أحد أئمة الفرق الباطنية الضالة من مدعي النبوة واسمه بيان بن سمعان التميمي حيث كان لعنه الله يقول: إنه المعني بقول الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران ـ١٣٨] وبيان بن سمعان هذا هو الذي تنسب إليه البيانية من الفرق.[١]

---

(١) ـ راجع: الفصل في الملل، ج٤/ص١٤١، والموافقات، ج٣/ص٣٩٢.

- ومثله في الفحش من تسمى بالكسف، وهو أبو منصور الذي تنسب إليه المنصورية، وقد زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور -٤٤] الآية، فأي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟! كما تقول: وإن يروا رجلا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم.[١]

- وذكر أن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي حين ملك إفريقية واستولى عليها كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يسمى بنصر الله والآخر بالفتح، فكان يقول لهما أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه فقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾[النصر-١]، كما صنع ذلك في آيات من كتاب الله تعالى فبدل قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران -١١٠] بقوله: كتامة خير أمة أخرجت للناس، قال الشاطبي: (ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا؛ لأن المتسميين بنصر الله والفتح المذكورين إنما وجدا بعد مئين من السنين من وفاة رسول الله ﷺ، فيصير المعنى إذا مت يا محمد ثم خلق هذان، ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ﴾[النصر-٣، ٢] الآية، فأي تناقض وراء هذا الإفك الذي افتراه؟!).[٢]

التفسير الإشاري عند الصوفية:

هناك قضية أخرى لها وجه شبه بما نحن فيه كما أن لها تعلق واضح بقضية الظهر والبطن، وهي الإشارات التي عرف بها الصوفية.

قال السعد التفتازاني رحمه الله بعد أن ذكر ضلال الباطنية وكفرهم بتأويلاتهم: (وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة

---

(١) - راجع : الفصل في الملل، ج٤/ص١٤١، والموافقات، ج٣/ص٣٩٢.
(٢) - السابق، ج٣/ص٣٩٢.

على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان).[1]

فالسعد رحمه الله يشير إلى التفسير الإشاري فما هو؟

تعريف التفسير الإشاري:

التفسير الإشاري مركب إضافي من التفسير والإشارة أما التفسير فقد عرفنا معناه.

وأما الإشارة: فهي في اللغة الإيماء.[2]

وأما اصطلاحا: فقد عرفها السيد الجرجاني بأنها: الثابت بنفس الصيغة من غير أن يساق له الكلام.[3]

والتفسير الإشاري يمكن تعريفه بأنه: **تأويل آيات القرآن الكريم على معنى غير ما يظهر منها، بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، بما لا يناقض الظواهر المرادة.**[4]

والحق أن وصف الإشارات الصوفية بالتفسير الإشاري فيه بعض التجوز والتساهل؛ إذ هي ليست من باب التفسير للقرآن الكريم كما سيأتي قريبا.

أصل التفسير الإشاري وجذوره:

إن التفسير الإشاري ليس جديدا ولا بدعا من القول فهو داخل تحت عموم قول علي ﷺ، فعن أبي جحيفة أنه قال: قلت لعلي هل عندكم

(١) ـ شرح العقائد النسفية، ص١٤٩، وراجع : مناهل العرفان، ج٢/ ص٥٧.

(٢) ـ راجع : مادة[شور]في لسان العرب.

(٣) ـ التعريفات، ص٤٣.

(٤) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص٥٦، وعلوم القرآن الكريم، عتر، ص٩٧.

كتاب؟قال لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم..[1]

وقد فسر به الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من غير نكير، عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه، فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟فقال عمر: إنه من قد علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم فما رئيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: إذا جاء نصر الله والفتح؟فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟فقلت: لا، قال: فما تقول: قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح، وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا فقال: عمر ما أعلم منها إلا ما تقول.[2]

فعموم الصحابة رضوان الله عليهم ذهبوا إلى تفسير ظاهر اللفظ، بينما ذهب ترجمان القرآن إلى المعنى الإشاري فوافقه عمر.[3]

فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذا نصره الله وفتح عليه وباطنها أن الله نعى إليه نفسه.[4]

الفرق بين التفسير الإشاري وتفاسير الباطنية:

كثيرا ما يخلط بعض الناس بين التفسير الإشاري عند الصوفية وبين ضلالات الباطنية التي سبق الحديث عنها، فما الفرق بين هؤلاء وأولئك؟

---

(١) ـ أخرجه البخاري، في كتاب العلم، باب كتابة العلم، ج١/ص٥٣.

(٢) ـ أخرجه البخاري، في كتاب التفسير، باب قوله فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا، ج٤/ص١٩٠١.

(٣) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج٢/ص٢٦٣.

(٤) ـ الموافقات، ج٣/ ص٣٨٤.

إن الفرق بين تفسير الصوفية المسمى بالتفسير الإشاري وبين تفسير الباطنية الملاحدة أن الصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر؛ بل يحضون عليه، ويقولون لا بد منه أولا، أما الباطنية فإنهم يقولون إن الظاهر غير مراد أصلا؛ وإنما المراد الباطن وقصدهم نفي الشريعة.(١)

هذا أمر، والأمر الآخر أن الإشارات التي ذهب إليها الصوفية في فهمهم للقرآن الكريم متسقة مع الشريعة، ولها نصوص تعتبرها في مواطن أخرى ولا عبرة عندهم بما خالف ظاهر الشريعة، خلافا للباطنية الذين يهدفون أصالة إلى هدم ظواهر الشريعة.

وهذا الكلام يقودنا إلى أمر آخر **وهو هل إشارات الصوفية من قبيل التفسير للقرآن العظيم أم لا؟**

لقد نص العلماء على أن إشارات الصوفية ليست من قبيل التفسير، وإنما هي معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة، فالثقة منهم إذا قال شيئا من أمثال ذلك لم يذكره تفسيرا ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم؛ فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن؛ فإن النظير يذكر بالنظير.(٢)

وهذا تقرير لإمام جليل من أئمة القوم له باع طويل في هذا الشأن هو الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله السكندري المتوفى سنة ٧٠٩هـ رحمه الله، يقول: (اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني العربية ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلت عليه في عرف اللسان، وثم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر وبطن، فلا يصدنك

---

(١) ـ راجع: مناهل العرفان، ج٢/ص٥٧.

(٢) ـ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج٢/ ص١٧٠ـ١٧١.

عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله؛ فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك؛ بل يقررون الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم). (١)

فظاهر الآية الذي سيقت له هو تفسيرها المعتمد، ولا يجوز العدول عنه بحال، وباطن الآية إشارة يفتح الله بها على من شاء، والإشارة ليست معنى ولا تفسيرا كما قرر القوم في كتبهم. (٢)

قال الشاطبي: (إن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق؛ بل أجراه مجراه وسكت عن كونه هو المراد، وإن جاء شيء من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي). (٣)

وقال الآلوسي: (وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان، لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا وإنما المراد الباطن فقط؛ إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية، وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر، وقالوا: لا بد منه أولا؛ إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٤٨٨.

(٢) ـ راجع : إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ص٣٦١، تأليف الشيخ أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ ط.مصطفى البابي الحلبي، الثالثة، سنة ١٤٠٢هـ، القاهرة.

(٣) ـ الموافقات، ج٣/ ص٤٠٥.

قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب). (١)

وقال حجة الله الدهلوي: (وأما إشارات الصوفية واعتباراتهم فليست في الحقيقة من فن التفسير، وإنما يظهر على قلب السالك عند استماع القرآن أشياء وتتولد في نظم القرآن، ومثل يتصف به السالك من حالة أو معرفة حصلت له كمثل من سمع من العشاق قصة ليلى والمجنون فتذكر معشوقة له فيستحضر ما كان من المعاملة بينه وبين محبوبته). (٢)

حكم التفسير الإشاري:

إن التفسير الإشاري الملتزم بشروطه يصعب رده بإطلاق، ومع ذلك فقد ضيق بعض العلماء منه وقد عده ابن تيمية من الخطأ في الدليل دون المدلول، حيث قال: (وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم، يفسرون القرآن بمعان صحيحة، لكن القرآن لا يدل عليها، مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير..). (٣)

إذ المدلول ثابت بأدلة أخرى، ولكن الدليل القرآني قد لا يحتمله، فلا يرد المعنى المدلول ليس لأن اللفظ يحتمله، ولكن لأنه صحيح لأدلة أخرى.

وقد سئل الإمام ابن الصلاح رحمه الله عن كلام الصوفية في القرآن كالجنيد وغيره فأجاب بأنهم لا يريدون به تفسير القرآن الكريم، وإنما هي

---

(١) ـ روح المعاني، ج١/ ص٧، وراجع: البرهان في علوم القرآن، ج٢/ ص١٥٥، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٤٨٨، ومناهل العرفان، ج٢/ص٥٧.

(٢) ـ الفوز الكبير، ص١٠٦.

(٣) ـ مجموع الفتاوى، ج١٣/ ص٣٦٢ـ٣٦٣.

معان يجدونها عند التلاوة وقال: (صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر، وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئا من أمثال ذلك أنه لم يذكر تفسيرا، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم؛ فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسالك الباطنية، وإنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن؛ فان النظير يذكر بالنظير.. **ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإيهام والالتباس).** [(١)]

أما الإيهام واللبس اللذان تمنى ابن الصلاح لأجلهما توقف الصوفية عن هذا النوع فأمران نسبيان ويمكن القول: إن حصل إيهام أو لبس لدى السامع فالأفضل المنع من هذا سدا للذريعة ودرءا للفتنة، قال الشاطبي: (وهو مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم؛ فإن الناس في أمثال هذه الأشياء.. منهم من يصدق به ويأخذه على ظاهره ويعتقد أن ذلك هو مراد الله تعالى من كتابه وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافة فربما كذب به أو أشكل عليه). [(٢)]

وحيث يمتنع اللبس والإيهام فلا مانع من هذه الإشارات بشروطها.

شروط قبول التفسير الإشاري:

لما كان القرآن العظيم مصدر الدين الذي لا يجوز خوض غماره إلا لمن تأهل لذلك، وكان التفسير الإشاري مجالا واسعا للدعاوى كان لا بد لقبوله من شروط ومعايير، وهذه الشروط هي:

---

(١) ـ فتاوى ابن الصلاح، ص١٩٦، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوي المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة٦٤٣ هـ، ط.مكتبة العلوم والحكم، الأولى، سنة ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت.

(٢) ـ راجع : الموافقات، ج٣/ ص٤٠٣.

١ـ أن لا يخالف مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية؛ لكون القرآن عربيا؛ فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلا؛ إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما؛ فإثبات أحدهما تحكم وتقول على القرآن ظاهر، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم.[1]

٢ـ قد علمنا مما سبق أن التفسير الإشاري لا يكون مقبولا إذا تنافى مع ما يظهر من معنى النظم الكريم، فلا يجوز التهاون بالتفسير الظاهر ولا الاستغناء عنه بالباطن فلا مطمع في الوصول إلى الباطن مع مخالفة الظاهر، وكل باطن يخالف الظاهر فهو مردود.[2]

٣ـ ألا يدعى أنه المراد وحده دون الظاهر.[3]

٤ـ ألا يكون له معارض من الشرع أو العقل.

٥ـ أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته؛ لأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن بغير دليل وذلك مردود.[4]

٦ـ **أن يكون موافقا للنظم القرآني والرسم العثماني**: كما سبق في فتوى شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني عن الرجل الذي قال في قوله تعالى: ﴿مَن

---

(١) ـ راجع: الموافقات، ج٣/ ص٣٩٤.

(٢) ـ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج٢/ ص١٥٥، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ص٤٨٨، ومناهل العرفان، ج٢/ص٥٨.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص٥٨.

(٤) ـ راجع: الموافقات، ج٣/ ص٣٩٤.

ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ﴾ [البقرة ـ٢٥٥] إن معناه من ذلّ أي من الذل، ذي إشارة إلى النفس يشف من الشفا جواب من، عُ أمر من الوعي فأفتى بأنه ملحد. [(١)]

٧ـ ألا يكون تأويلا بعيدا سخيفا. [(٢)]

وهذه الشروط كما نلاحظ متداخلة ومن خلالها يتأكد ما بينا سابقا أن إشارات القوم ليست من باب التفسير في شيء وإنما هي أفهام لا بأس من الأخذ بها بالشروط المذكورة.

ملاحظة مهمة :

إن هذه الشروط المذكورة هي شروط لقبوله بمعنى عدم رفضه فحسب وليست شروطا لوجوب اتباعه والأخذ به؛ ذلك لأنه لا يتنافى وظاهر القرآن ثم إن له شاهدا يعضده من الشرع، وكل ما كان كذلك لا يرفض وإنما لم يجب الأخذ به؛ لأن النظم الكريم لم يوضع للدلالة عليه؛ بل هو من قبيل الإلهامات التي تلوح لأصحابها غير منضبطة بلغة ولا مقيدة بقوانين. [(٣)]

أمثلة للتفسير الإشاري المردود لاختلال بعض الشروط السابقة :

وهذه بعض الأمثلة المردودة لهذا النوع مما اختل فيه شيء من الشروط التي ذكرناها مع الأخذ بعين الاعتبار أن المثال قد يكون مردودا لاختلال أكثر من شرط:

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٨٦ وراجع : التحبير في علم التفسير، ص٣٢٦.

(٢) ـ مناهل العرفان، ج٢/ص٥٨.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص٥٩.

١ـ فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت ـ٦٩] بجعل كلمة لمع ماضيا وكلمة المحسنين مفعوله.(١)

فقد جعل الحرف فعلا، وعلى التسليم باحتمال الرسم للفعلية، فلا يصح ذلك لأن الفعل لمع فعل لازم وقد جعله متعديا، إضافة إلى ركاكة المعنى ومخالفته للسياق.

٢ـ ومنه قول بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه ـ٤٣] إنه إشارة إلى قلبه، وقال هو المراد بفرعون، وهو الطاغي على كل إنسان، فتنزيل فرعون على القلب يعلم بطلانه قطعا؛ فإن فرعون شخص محسوس تواتر إلينا النقل بوجوده ودعوة موسى له كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما من الكفار.(٢)

٣ ـ فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ۝٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا﴾ [العاديات ـ٣، ٢، ١] بأن "العاديات" الريح تجري مستمرة و"ضَبْحًا"صوتها أثناء جريها " فَالْمُورِيَاتِ" الغيوم " قَدْحًا" تحتك ببعضها فينشأ عن ذلك البرق " فَالْمُغِيرَاتِ" المغيثة بالمطر "صُبْحًا" تغيثكم عيانا ظاهرا كالصبح...وهكذا إلى آخر السورة من التخريف والتحريف.

وهذا مخالف لصريح اللغة، ومصادم لاتفاق المفسرين أن "الْعَادِيَاتِ" هي الخيل المسرعة تضبح " ضَبْحًا"، وهو اسم صوت الخيل وهي تسرع، فتصدم حوافرها الأرض فتقدح الشرر" قَدْحًا" فتغير"صُبْحًا" تشن الهجوم على العدو صباحا.

---

(١) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج٢/ص٢٨٠.

(٢) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص٦٧.

هذا هو الصواب في تفسيرها وليس ما ذكر أولا؛ إذ الأول تمزيق للنص القرآني وخروج به عن معهود العرب فهو نوع من العبث.(١)

أمثلة على التفسير الإشاري المستوفي للشروط :

١ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة ـ ٣]

قال الإمام القشيري في تفسيره: (الإشارة من هذه الآية أنه لو وقع لسالك فترة، أو لمريد في السلوك وقفة، ثم تنبه لعظيم واقعه فبادر إلى جميع الرجعة باستشعار التحسر على ما جرى تداركته الرحمة ونظر الله سبحانه إليه بقبول الرجعة، والإشارة من قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ أي غير معرج على الفترة، ولا مستديم لعقدة الإصرار، ويحتمل أن يكون معناه من نزل عن مطالبات الحقائق إلى رخص العلم لضعف وجده في الحال فربما تجري معه مساهلة إذا لم يفسخ عَقد الإرادة).(٢)

٢ـ وقال الآلوسي عند قوله ﷻ: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة ـ٤] قال: (ومن باب الإشارة أن يوم الدين تلويح إلى مقام الفناء؛ لأنه موت النفس عن شهواتها وخروجها عن جسد تعلقها بالأغيار وإلتفاتها، ومن مات فقد قامت قيامته فعند ذلك يحصل البقاء في جنة الشهود، ويتحقق الجمع في مقام صدق عند المليك المعبود، وفوق هذا مقام آخر لا يفي بتقريره الكلام ولا

---

(١) ـ راجع : علوم القرآن الكريم، عتر، ص٩٩.

(٢) ـ لطائف الإشارات، ج١/ص٤٠٢، للإمام الزاهد عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري، المتوفى سنة٤٦٥هـ، ط.الهيئة المصرية العامة للكتاب، الثالثة، سنة ٢٠٠٠م، القاهرة.

تقدر على تحريره الأقلام؛ بل لا يزيده البيان إلا خفاء ولا يكسبه التقريب إلا بعدا وإعتلاء..).[1]

٣ـ ومن ذلك أنه نقل عن سهل بن عبد الله التستري رحمه الله أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة ـ٢٢]أي أضدادا، قال: وأكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء الطواعة إلى حظوظها ومنهيها بغير هدى من الله، قال الشاطبي: (وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصل لكان المعنى فلا تجعلوا لله أندادا لا صنما ولا شيطانا ولا النفس ولا كذا).[2]

وعلى كل حال فهذا المنهج ليس ملزما، ولم يدع أرباب هذا الفن أنه عام بل هو منهج ذوقي خاص، وهو وإن لم يكن من باب التفسير فقد تعرضنا له لاختلاطه بالتفسير أحيانا ولاستشكال بعض الناس له.

وبهذا المبحث ينتهي الباب الأول من الرسالة وهو المعايير العامة للقبول والرد في تفسير النص القرآني، وهي كما لاحظنا تصلح لتفسير كل نص لغوي وإن كنا قد اقتصرنا في الأمثلة على القرآن الكريم موافقة لعنوان البحث وموضوعه.

** ** **

---

(١) ـ روح المعاني، ج١/ ص٩٠.

(٢) ـ راجع : الموافقات، ج٣/ ص٣٩٧ـ٣٩٨.

الباب الثاني

المعايير الخاصة

تمهيد

لقد عرّفنا معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني وتحدثنا في الباب الأول عن المعايير العامة التي يجب مراعاتها عند تفسير النص القرآني، وقلنا إنها ليست خاصة بالقرآن العظيم؛ بل ينبغي مراعاتها عند تفسير كل نص لغوي، وسننتقل في هذا الباب إلى تفصيل الكلام عن المعايير الخاصة الملتصقة بتفسير القرآن الكريم.

وقبل أن نخوض في شيء من ذلك يجب أن ننوه إلى أن العموم والخصوص هنا نسبيان؛ فبين هذه المعايير الخاصة وسابقتها العامة نوع من التداخل؛ إذ ليس العلاقة بين هذه وتلك التباين التام، بل التباين هنا إن وجد ليس حادا، ولا ننسى أنا هنا بصدد التقريب والتوضيح للملكة العلمية التي كانت سجية في نفوس علماء السلف الصالح، وتلك الملكة أمر قائم بالنفس لا يمكن فصله ولا تجزئته.

وكما لاحظنا في المعايير السابقة نلاحظ أيضا هنا أن هذه المعايير منها ما هو كلي لا يشذ منه فرد، وهو الأصل الذي لا يحق تجاوزه بحال، وذلك كالإجماع الذي هو المعلوم من الدين بالضرورة، ومنها ما هو أغلبي ينطبق على أغلب الأفراد، وهذا كما في التطبيقات الجزئية كقضايا السياق، وأسباب النزول، وبعض التفصيلات في باب البيان، فيقبل خلاف المخالف بحجته القوية، وقد يتجاذب المسألة أصلان فيُغَلِّب أحد المجتهدين في التفسير أحدهما ويُغَلِّب آخر الآخر..وهكذا.

وسنفصل المعايير الخاصة إن شاء الله تعالى من خلال الفصول الآتية:

الفصل الأول: أساسيات التعامل مع النص القرآني.

الفصل الثاني: عناصر المرجعية الخاصة لتفسير القرآن الكريم.

الفصل الثالث: القطعية والظنية.

الفصل الأول

أساسيات التعامل مع النص القرآني

تمهيد

هناك أمور ينبغي مراعاتها عند التعامل مع النص القرآني؛ فالتهاون بها أو إهمالها يؤدي إلى الشطط في التفسير، وهذه الأمور راجعة إلى طبيعة النص وخصوصيته، وقد سبق الحديث عن بعض خصائص القرآن العظيم وصفاته التي أهلته ليكون العهد الأخير للسماء بالأرض، فهو كلام الله الخالق العظيم الذي جعله معجزة سيد المرسلين ﷺ، واختصه ﷻ بخصائص غير موجودة في غيره؛ فهو دائم وباق إلى قيام الساعة وليس آنياً ولا مرحلياً، وهذه الخصائص تجعله مستوعبا لتقلبات العصور وسائر المتغيرات الزمانية والمكانية، وهذه الخصائص لا يجوز إغفالها بحال كما أنها يترتب عليها أحكام لها علاقة بتفسير هذا النص العظيم؛ فالإخلال بها أو إهمالها يذهب قرآنية القرآن أو يجعلنا نقع في الخطأ عند تفسيره.

إن تلك الخصائص يجب اعتبارها عند التفسير فإعجاز النص القرآني ومصدره الإلهي يحتم علينا أن نعامله معاملة خاصة وأن نحتاط في استنباط الأحكام منه.

كما أن حفظ النص القرآني يجعلنا في مأمن من ضياعه أو النقص منه أو روايته بالمعنى، ثم إن هناك أساسيات يجب الانتباه إليها وأخذها بعين الاعتبار، قبل القيام بأي تفسير للقرآن الكريم، فمنها ما يعود إلى العقيدة التي

يجب أن تكون تجاه هذا النص المقدس، ومنها ما هو راجع إلى مراعاة طبيعة ذلك النص، ومنها ما هو راجع إلى الشروط الواجب توفرها في شخصية المفسر لهذا النص العظيم.

وسنحاول استجلاء هذه القضايا من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: اعتقاد التقديس للقرآن وفيه.

المبحث الثاني: اعتقاد شمول النص القرآني وعموم أحكامه للعالمين.

المبحث الثالث: أهلية المفَسِّر.

المبحث الأول: اعتقاد التقديس للقرآن وفيه.

إن تفسير أي نص يجب أن تراعى فيه طبيعته؛ فالنص له بنية ذاتية كما أنه لسان حال قائله، كما أن البيئة الزمانية والمكانية لها اعتبار في التفسير.

أما القرآن العظيم فهو نص من النصوص ولكنه ذو طبيعة خاصة فهو نص مقدس؛ معانيه قديمة قدم قائله ﷻ وهذا يقتضي أحكاما خاصة يجب مراعاتها والاهتمام بها، فهو وإن كان نصا لغويا باعتبار الدال هو أيضا صفة من صفات كمال الله تعالى وجلاله باعتبار المدلول.

وهذا الأمر هو الروح الساري في كتاب الله تعالى، وهو الذي جعله يتميز على سائر الكلام من اقتصاد في العبارة ووفاء في المعنى، وقدرة على مخاطبة بني الإنسان في سائر عصورهم، وعلى قدر أفهامهم وسائر المتغيرات الزمانية والمكانية كما تقدم ذلك مفصلا في التمهيد.

فالتسليم بإلهية مصدره مع إنكار لازمه ـ أعني القدرة على استيعاب حاجات الناس على اختلاف مداركهم ـ تناقض يتنافى مع الإيمان بالله الذي لا حدود لقدرته.

وسنتعرض لطبيعة النص القرآني المقدس، وما تحتمه علينا عند التصدي لتفسيره في الفقرات القادمة إن شاء الله تعالى.

معنى التقديس: (1)

القُدُسُ بسكون الدال وضمها الطهر، اسم ومصدر، ومنه قيل للجنة حظيرة القدس، وروح القدس جبرائيل عليه السلام؛ لأنه خُلِق من طَهارة، والتَّقْديسُ التطهير وتَقَدَّسَ تطهر، والأرض المُقَدّسةُ المطهرة وبيت المَقْدِس، والقُدُّوس بالضم اسم من أسماء الله تعالى، وهو فعول من القُدْسِ، وهو الطهارة، فالقُدُّوس هو الطاهر المنزَّه عن العُيوب، وكان سيبويه يقول: قَدُّوسٌ وسَبوح بفتح أوائلهما، وقال ثعلب: السبوح والقدوس الضم فيهما أكثر وقد يفتحان.

ومنه: (لا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ لا يُؤْخَذ لضَعيفها من قَوِيِّها) أي لا طُهِّرت، وفي التنزيل: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة -٣٠]؛ قال الزجاج: معنى نُقدس لك أي نُطهِّر أنفسنا لك، وكذلك نفعل بمن أطاعك نُقَدِّسه أي نطهِّره، ومن هذه قيل للسَّطْل القَدَس لأنه يُتَقدَّس منه أي يتطهر، والقُدْسُ: البركة ومنه الأَرض المُقَدَّسة: الشام وبيت المَقْدِس من ذلك أيضاً، ولا قَدَّسه الله أي لا بارك عليه، والمُقَدَّس المُبارَك.

هذا معناه في اللغة ولا يختلف كثيرا عن معناه الاصطلاحي، فعلماء الكلام يطلقون التقديس على التعظيم، وذلك لأن العظيم ﷻ منزه ومطهر عن النقائص والعيوب، وقد سمى الإمام فخر الدين الرازي كتابه في علم الكلام الذي يبين فيه أسس التنزيه للباري عز وجل: "**أساس التقديس**".

فتعظيم الباري ﷻ وتقديسه أس الدين وأساسه الذي ينبني عليه، ويتبع ذلك تقديس القرآن الذي هو كلام الباري وصفته.

وهذا أمر مفروغ منه، وما كان لنا أن نتعرض له لولا تعرض الاتجاه العلماني لهذا الجانب الأقدس.

---

(١) ـ راجع: مادة [قدس] في كل من مختار الصحاح والنهاية في غريب الحديث ولسان العرب.

أولاً . التقديس للقرآن وأثره في التفسير.

إن القرآن العظيم كلام الله تعالى القدوس، والكلام صفة قائله، وكلام القدوس أقدس الكلام، فما هو التقديس وما أثره في التفسير؟

إن العلمانية التي تقوم على فكرة النسبية المطلقة وتعدد الحق تتنافى تماما مع مبدأ التقديس الذي تقوم عليه الأديان جميعا بشكل عام، ودين الله الحق"الإسلام"على وجه الخصوص.

لقد أدرك كهنة العلمانية ومروجو بدعتها في العالم الإسلامي تبعا لأئمتهم في الغرب أن العقبة الكأداء أمام تنحية القرآن العظيم هي جانب التقديس الذي يحول دون تلاعب المتلاعبين بهذا الدين العظيم.

لذلك ركزوا جهدهم لتحطيم هذا المقدس بكل ما أوتوا من قوة؛ فزحزحة الثوابت والمقدسات أساس من أسس العلمانية في تعاملها مع القرآن العظيم.

ولابد من اختراق أسوار ما أسموه:"اللامفكر فيه"والمسكوت عنه، وتحريك العقول إلى المناطق المحرمة، والخروج من الأصولية العقائدية الدوغمائية والإطار اللاهوتي للفكر الإسلامي، وتفكيك الأنظمة والقراءات اللاهوتية، وإعادة النظر في كل المسلمات والعقائد التي يتلقاها المسلم منذ الطفولة. (١)

---

(١) ـ راجع : موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص٥٩٧ـ٥٩٨، أما إعادة النظر في كل المسلمات فهذا أمر مطلوب؛ لأن إيمان المقلد لا يصح؛ فلا بد من الجزم بحقائق الإيمان والبحث عن أدلتها حسب الطاقة البشرية، ولكن ما يقوله العلمانيون لا يريدون به هذا؛ بل يريدون التحرر أساسا من ربقة الدين والتخفف من التكاليف، وتضييق دائرتها، وهذا أمر مرفوض، والفرق بين ما يريده العلمانيون من نبذ التقديس وما يدعو إليه علماء الكلام من نبذ التقليد أن العلمانيين يريدون إزاحة المقدس مطلقا، قبل النظر وبعده، أما علماء المسلمين فيريدون الوصول إلى المقدس بطريق علمي برهاني؛ فإعادة النظر في المسلمات الأولية قبل التيقن من صدقها؛ فإذا عرف صدقها آمن بها واعتمدها خلافا لما يرمي إليه الاتجاه العلماني الذي يرد التقديس قبل النظر وبعده.

فالاتجاه العلماني يرفض أن تكون هناك محرمات أو مقدسات؛ لأن المقدس أو المحرم على حد زعمهم يحاصر العقل، ويحول بينه وبين الانطلاق، ويسبب له الكبت، ثم إن المقدس يؤدي إلى التعصب؛ فالعنف مرتبط بالتقديس والعكس صحيح؛ لأن الحقيقة المقدسة تستحق أن يسفك من أجلها الدم.[1]

فالتعصب وعدم التسامح نتيجة حتمية للإيمان بالمقدس الذي لا يجوز انتقاده أو التعرض له؛ وعلى هذا فينبغي تحرير العقل البشري من الإيمان بالمقدس حتى يتسنى له الإبداع والتقدم.[2]

فالاتجاه العلماني ينكر المقدس والتقديس مطلقا، وهذه نتيجة طبعية لإنكار هذا الاتجاه الحقيقة المطلقة وإيمانهم بالنسبية في سائر القضايا الكلية اليقينية الكبرى من وجود الله تعالى وصفاته العلى واليوم الآخر وصدق الأنبياء...إلخ.

والقرآن قضية من هذه القضايا؛ لذلك هم يتعاملون معه على هذا الأساس، وهذا مدخل مهم للتعامل مع هذا النوع من الفكر.

ومن الأمور التي يشغب بها هؤلاء دائما قياس حاكمية القرآن وهيمنته الموافقة للعقل والمنطق على سلطة الكنيسة في العصور الوسطى والكهنوت الذي كان يحكم أتباع الكنيسة، يقول أحد المروجين لهذا القياس الفاسد: (إن هذه التجربة النفسانية تحصل لجميع الفئات الاجتماعية الأمية التي اعتنقت دينا مثقفا مرتكزا على كتاب أعظم، وعلى لغة مقدسة، وتراث كتابي مقدس أيضا.لقد انتشر الإسلام والمسيحية عبر العالم أكثر من غيرهما من الأديان الكبرى، ورسخا هيبة الكتاب الموحى به عبر قناتين مختلفتين هما:

---

(١) ـ راجع : السابق، ص٦٠٠.

(٢) ـ راجع : ملاك الحقيقة المطلقة، ص٣٥.

قناة التراث المثقف، المكتوب، المرتكز على معرفة اللغة المختارة من قبل الله: أي العربية بالنسبة للإسلام، والإغريقية ثم اللاتينية بالنسبة للمسيحية... ثم قناة التداخل بين العناصر اللاهوتية المبسطة للدين الجديد، وبين الثقافات الشفهية الشعبية المعبر عنها في اللهجات المحلية، ثم جاءت العلمنة والعقل الحديث لكي يشكلا في كل مكان وعلى كافة المستويات الثقافية والمفهومية صدعا حقيقيا أو حدا فاصلا بين أولئك الذين يقبلون بالمحتوى والوظيفة الروحية للوحي، وأولئك الذين يرفضونه باعتبار أنه باطل"علميا"أو تجريبيا).(١)

فالعلماني يوهم القارئ لهذه الكلمات أن التقديس يتنافى مع الدراسة العقلية العلمية، ولا ننسى هنا أن الاتجاه العلماني كعادته يقصر العلم أو العقل على ما كان خاضعا لتجارب الحواس الخمس، دون العلم بمعناه الكلي الشمولي الذي هو إدراك الشيء على ما هو عليه بدليل.

فالاتجاه العلماني يريد التعامل مع النص القرآني على أنه نص بشري خال من التقديس حتى تتحقق العلمية في المنهج والموضوعية؛ فإذا ما نظرنا إلى القرآن على أنه نص ديني متعال يحتوي على حقيقة تجعل الله حاضرا؛ فإننا سنرى عند ذلك جانبا واحدا من هذا النص، وهو الجانب اللاهوتي فقط، أما ما يخص الأرضي في هذا النص باعتباره لغة بشرية تحمل حروفا وكلمات بشرية ورموزا ومدلولات فسيظل في نظر اللاهوت إفسادا لقدسية النص.(٢)

وهو ما يحاول الاتجاه العلماني اختراقه وتجاوزه تشوفا لتلك العلمية المزعومة؛ لأن تلك القدسية التي يجدها المؤمنون بهذا النص تقف حاجزا أمام الأدوات البشرية، حيث تجعل تلك الأدوات في معزل عن النص لا تطول بأي شكل من الأشكال هيمنة النص وعلوه.(٣)

---

(١) ـ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص١٨.

(٢) ـ راجع : سلطة النص، ص٣٤ـ٣٥.

(٣) ـ راجع : السابق، ص٣٥.

فالقول بإلهية النصوص والإصرار على ذلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم؛ فتتحول النصوص الدينية إلى نصوص مستغلقة على فهم الإنسان العادي الذي هو المقصود بخطاب الوحي، فتصبح تلك النصوص شفرة إلهية لا تحلها إلا قوة إلهية خاصة، وهكذا يبدو وكأن الله يكلم نفسه ويناجي ذاته، وتنتفي عن النصوص الدينية صفات الرسالة والبلاغ والهداية والنور.(١)

وهكذا يضعنا الاتجاه العلماني بهذا التشغيب في مأزق حرج كما يحلو له أن يتخيل، إما أن نقول: النصوص مغلقة ولا يمكن العمل بها، أو نقول: إن تلك النصوص نصوص بشرية حتى يتحقق الخلاص من هذا المأزق.

وفي كلتا الحالتين يتحرر العلماني من ربقة التكليف فكلا الخيارين اللذان يفرضهما علينا لا يمكن قبوله؛ فهما أمران أحلاهما مر.

وقد طاب لهم ترجيح الخيار الثاني الذي هو القول ببشرية النصوص حيث يقول أحدهم: (وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية فإن هذا التبني لا يقوم على أساس نفعي أيديولوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها...).(٢)

ويحاول العلماني التماس شرعيته من التراث الإسلامي متمسكا بخيوط العنكبوت حيث يقول: (وفي مثل هذا الطرح يكون الاستناد إلى الموقف الاعتزالي التراثي وما يطرحه من حدوث النص وخلقه ليس استنادا تأسيسيا، بمعنى أن الموقف الاعتزالي رغم أهميته التاريخية يظل موقفا تراثيا لا يؤسس وحده وعينا العلمي بطبيعة النصوص الدينية.الموقف الاعتزالي شاهد تاريخي

---

(١) ـ راجع : نقد الخطاب الديني، ص٢٠٦.

(٢) ـ السابق، ص٢٠٦.

دال على بواكير وإرهاصات ذات مغزى تقدمي علمي، والمغـزى لا الشـاهد التاريخي هو الذي يهمنا لتأسيس الوعي بطبيعة النصوص الدينية).[1]

فالنصوص الدينية عنـد هـؤلاء مـن صـنع البشـر وإبـداعهم وهـذا هـو المنطلق الذي ينطلقون منه وإن موّهوا أحيانا بإظهار الإيمان بإلهيتها ومصدرها السماوي يقول أحدهم: (والنص الديني ليس مجرد إبداع فقط، بل هو أيضـا فعل في التاريخ، فعل امتدادي يحمل طـابع السـيطرة المطلقـة علـى الأفكـار الأخرى، وهو رؤية، أو يحمل رؤية ذات نزعة نهائيـة للعـالم تفسـره وتغـيره، بينما يحمل النص الأدبي محدوديته في التفسير والتغيير، ويحمل أيضا نسبيته الذاتيـة والتاريخيـة.لهـذا إن تعاملنـا مـع الـنص الـديني باعتبـاره نصـا أدبيـا واستخدامنا مناهج اللغة وفقهها، أو منـاهج التـاريخ أو المنـاهج الاجتماعيـة سواء أكانت تجريبية أم جدلية، فسيظل هذا التعامل قاصرا ويحتاج إلى البحث في بنية الاعتقاد الإنساني من الناحية التاريخيـة أو ذلـك الجانـب الأسـطوري التخيلي الذي يصبغ كل العقائد الدينية بصبغة اليقين المطلق..).[2]

ولا سبيل لنا إلى مناقشة الاتجاه العلماني في الجزئيات قبـل أن يسـلموا بالكليات؛ فالإيمان بالقرآن الكريم فرع عن الإيمان بمنزله ومـا دام منزلـه هـو الخالق القدير ﷻ فهذا يلزم منه أن يكون قادرا قـدرة مطلقـة علـى كـل شـيء ممكن، ومخاطبة الناس جميعا بخطاب واحد على اختلاف مداركهم من قبيل الممكن العقلي؛ فلا حرج منه ولا مانع من ذلك، وقد سبق أن فصلنا ما امتاز به هذا النص المعجز من قدرات خارقة تمكنه من اختراق عباب القرون.

أما ما يتشبث به هؤلاء من قضية خلق القرآن وقـول المعتزلـة بهـا فهـي قضية عفى عليها الزمان، وأكل عليها الدهر وشرب؛ فقد تحرر الخلاف فيهـا

(١) ـ السابق، ص٢٠٦.

(٢) ـ سلطة النص، ص٣٦ـ٣٧.

عبر القرون فالمعتزلة نظروا إلى الدال وهو الأصوات والحروف فقالوا بحدوثها، بينما نظر أهل السنة إلى المعاني القديمة وهي المدلولات فقالوا بقدمها؛ فالخلاف على هذا لفظي بين الفريقين.(١)

ولو سلمنا جدلا أن الخلاف في المسألة معنوي وليس لفظيا؛ فالمعتزلة من المسلمين والحاكم عندهم هو الله ﷻ لا الإنسان، ولم يقل أحد من المعتزلة إن قضية خلق القرآن مؤثرة على حاكميته المطلقة أو ملغية لها ـ حاشاهم ـ وهذه كتبهم بين أيدينا تفيض بالدفاع عن القرآن وعن حاكميته المطلقة للناس ما بقيت الأرض، وقد سبق أن فصلنا دفاع إمام من أئمتهم عن النص القرآني وكونه لا ينسخ بالعقل، فشتان بين ما يريده هؤلاء المشاغبون وبين ما ذهب إليه المعتزلة.

ولا يعني كلامنا هذا أنا ندافع عن المعتزلة أو نتبنى موقفهم؛ لكننا ننقض أن يكون في شيء مما ذهبوا إليه مطية لهؤلاء المتبرمين بالشريعة وأحكامها.

أما كون النص القرآني كلاما عربيا يفهم على طريقة كلام العرب فهذا أمر مسلم، ولا يعني كونه كلاما على طريقة كلام العرب أنه ككلامهم من جميع الوجوه فالتشابه من وجه لا يستلزم ضرورة أن يكون مطابقا ومشابها من كل وجه كما يحاول الاتجاه العلماني جاهدا التلبيس به، حيث يقول أحدهم مثلا: (وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءا

---

(١) ـ راجع : كتاب الأربعين في أصول الدين، ج١/ص٢٤٩، وكذلك راجع : القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد، ص٢٩، للشيخ العلامة محمد بخيت المطيعي، ط.الأولى، المطبعة الخيرية للخشاب، سنة١٣٢٦هـ، القاهرة.

منه.من هذه الزاوية تمثل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل..).[1]

فقائل هذا الكلام متهافت حيث يستدل بعين الدعوى محل النزاع؛ حيث جعل كون النصوص بشرية أمرا مسلما، ثم راح يستدل بذلك ليثبت بذلك تاريخيتها، وجعل نزول النصوص في زمن تاريخي محدد يلزم منه ضرورة أن تكون تلك النصوص تاريخية ـ بمعنى التاريخية عند هؤلاء الناس ـ أي يجري عليها ما يجري على أي نص فيكون محدودا ببيئته الزمانية والمكانية، وبذلك يكون قد أهدر خصوصية هذه النصوص بإهدار مصدرها الإلهي العليم بأحوال البشر وتقلباتهم.

صحيح أن الإطار اللغوي الذي نزلت به تلك النصوص هو مرجع أساسي في فهمها ولكن هذا حق يراد به باطل؛ إذ يراد به إلغاء خصوصية تلك النصوص وقدرتها على مواكبة التغيرات الزمانية والمكانية، فلا تعارض بين أن يكون النص مفهوما على طريقة العرب ويكون في الوقت ذاته شاملا وعاما وقادرا على اختراق تقلبات العصور، ولا يكون أسيرا لحقبة تاريخية هي زمان نزوله، وهذا معنى كونه إلهيا أي مطلقا عن القيود الزمانية والمكانية؛ فالعبرة بخطاب الله تعالى الأزلي القديم وذلك لا يحده زمان ولا مكان.

وقد يستشعر الاتجاه العلماني أحيانا خطورة هذه المجازفة في التعامل مع النص القدسي، ولكنه سرعان ما يتجاهل ذلك؛ لأنهم لا يستطيعون الانفكاك عن قياس النص القرآني على سائر النصوص البشرية المحكومة بقواعد التحليل اللغوي المعاصر، فيقول ذلك الكاتب مثلا: (في أكثر من بحث تعرضنا لمسألة التخوف على قداسة النص القرآني من دراسته وفق مناهج التحليل اللغوي المعاصر وأدواته.وكان استدلالنا لتبديد تلك المخاوف يعتمد على الطبيعة المزدوجة للنص، تلك الطبيعة التي تجمع بين الإلهي

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص٢٠٦.

والبشري. الله ﷻ هو المتكلم، لكن اللغة التي أوحى بها كلامه هي اللغة العربية(لسان القوم الذين نزل فيهم الوحي) وشرحنا أن الوقوف عند جانب(المتكلم)ينفي أو يكاد صفة"الرسالة" عن القرآن، وهي صفة متواترة والرسالة تعني الاهتمام بالمخاطب(بفتح الطاء) هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن تجاهل بشرية اللغة، لأنها ظاهرة اجتماعية..).(١)

ويقول في كتاب آخر: (والاعتراض الذي يمكن أن يثار هنا: كيف يمكن تطبيق منهج تحليل النصوص على نص إلهي؟!وقد يتضمن الاعتراض بعض الاتهام(والعياذ بالله من سوء النية)حول تطبيق مفاهيم البشر ومناهجهم على نص غير بشري، من حيث أصله ومصدره.والحقيقة أن هذا الاعتراض إن صدر فإنما يصدر عن ذلك النمط من الفكر التأملي المثالي الذي أشرنا إليه بوصف علمي باسم"الديالكتيك الهابط"وإذا كان أصحاب هذا المنهج يتفقون معنا كذلك في أن الله ﷻ ليس موضوعا للتحليل أو الدرس، وإذا كانوا يتفقون معنا كذلك في أنه سبحانه شاء أن يكون كلامه إلى البشر بلغتهم، أي من خلال نظامهم الثقافي المركزي، فإن المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس"الكلام"الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلى من خلاله، ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، ولفهم الإسلام من ثم).(٢)

نلاحظ في ما نقلنا ما يأتي:

١ـ يقر الاتجاه العلماني بأن هذا النص من طراز خاص ليس كسائر النصوص البشرية وهذا ما أسماه الكاتب بالطبيعة المزدوجة للنص.

---

(١) ـ السابق، ص٤٨.

(٢) ـ مفهوم النص، ص٢٦.

٢ ـ يتجاهل الاتجاه العلماني خصوصية النص القرآني والجانب الإلهي فيه عن عمد بحجة أن الوقوف عند جانب (المتكلم) ينفي أو يكاد صفة "الرسالة" عن القرآن، وهي صفة متواترة وهي تعني الاهتمام بالمخاطَب، وبحجة أن الله ﷻ ليس موضوعا للتحليل أو الدرس.

٣ـ ويستنتج أن المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس "الكلام" الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلى من خلاله، ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة.

مناقشة هذه النتائج:

إن الاتجاه العلماني قد وقع في التناقض عندما أقر بخصوصية النص القرآني وأهملها قصدا بحجة أن الله ﷻ ليس موضوعا للتحليل أو الدرس، ثم استتبع ذلك بنتيجة حتمية هي أن منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، ونسي هذا الكاتب أو تناسى أن منهج التحليل اللغوي قائم أساسا على تحليل شخصية المخاطِب بالدرجة الأولى، وعلى ذلك قامت أبحاث "دي سوسير" التي انطلق منها هذا الكاتب وأضرابه في تعاملهم مع النص القرآني.[(١)]

إن تنحية الاتجاه العلماني لأهم مزية وهي الخصوصية للنص القرآني خشية الوقوف عند جانب (المتكلم) الذي يلزم منه بالتالي نفي صفة"الرسالة" عن القرآن التي تعني الاهتمام بالمخاطَب، مجرد وهم لا أساس له من

(١) ـ راجع : نقد الخطاب الديني، ص٢٠٣وما بعدها، وراجع : المرايا المقعرة، ص١٩٧وما بعدها، تأليف الدكتور عبد العزيز حمودة، ط.عالم المعرفة، سنة٢٠٠١ ، الكويت.

الصحة؛ فمناهج المفسرين على مدار التاريخ لم تقف عند الجانب الإلهي، وإنما كانت متركزة على فهم الخطاب المتعلق بالمخاطَب.

إن الاعتراض الذي وسمه الكاتب بالفكر التأملي المثالي وأطلق عليه اسم "الديالكتيك الهابط" لم يرده ردا علميا قائما على الحجة والبرهان؛ بل غاية ما فعل الكاتب بديالكتيكه الصاعد! أن شغب وموّه بأمر خارج عن محل النزاع وهو كون الله ﷻ غير موضوع للتحليل والدرس، وهذا مسلم، ولكن ما علاقته بالأمر الذي نحن بصدده؟! ثم ألم يُحِل ذلك الكاتب إلى منهج التحليل اللغوي وهو راجع أساسا إلى قائل الكلام الذي هو ليس موضوعا للدرس كما قرر؟! وإذا كان ذلك كذلك فهل يلزم منه تجاوز خصوصية النص ومعاملته معاملة أي نص بشري؟!

أي بعبارة أوضح هل يلزم من كون قائل النص ليس موضوعا للتحليل والدرس أن نتجاوز هويته ونعامله بمعزل عن قائله؟!

بل الصحيح الذي لا مرية فيه أن كل كلام يقال لا يجوز فهمه بمعزل عن هوية قائله؛ فلا يعامل كلام السوقة والعبيد معاملة كلام الملوك وإن كان الجميع كلاما بشريا ينتمي إلى نفس مفردات اللغة؛ وذلك لأن روح المتكلم تسري في الكلام هذا بالنسبة للبشر ولله المثل الأعلى.

أما منهج التحليل اللغوي القائم على تحليل شخصية المخاطِب فليس له سبيل البتة إلى كلام الله ﷻ؛ لأنه منهج قائم على فهم كلام البشر فحسب مع مراعاة الأفق الزماني والمكاني والمعرفي للمتكلم وهذا محال بالنسبة لله تعالى.

والمنهج الوحيد الذي يمكن تفسير كلام الله تعالى به هو ذلك المنهج الذي يراعي هوية قائل الكلام وهوية المخاطَب به، وقد أبدعت العقلية الإسلامية منهجا خاصا بها يُفهم على أساسه النص الشرعي؛ إذ يراعي ذلك المنهج طبيعة النص الحاكم وطبيعة المخاطَب به الذي هو المحكوم، كما يراعي آليات الفهم

للنص العربي الذي جاء به الخطاب الشرعي وقوانينه العامة التي تحكم كل كلام دون إهدار لخصوصية ذلك النص، ذلك المنهج هو أصول الفقه.

نتائج انتهاك الاتجاه العلماني لقدسية النص القرآني:

لقد كانت قضية التقديس أكبر عائق أمام الاتجاه العلماني فحاول انتهاكها وزحزحتها بكل ما أوتي من قوة ومن نتائج ذلك ما يلي:

١ـ الأنسنة: لقد سبق الحديث عن دعوة الاتجاه العلماني إلى بشرية النصوص الدينية على وجه العموم، والقرآن الكريم على وجه الخصوص، فهذه النصوص قد"تأنسنت"منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، ومذ تعرض النص الديني لفهم الإنسان فقد صفة الثبات، وهي محكومة بجدلية الثبات والتغير، فهي ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة بجدلية الإخفاء والكشف، وحالة النص الخام المقدس غيبية لا وجود لها بين يدي الإنسان إلا ما ذكره النص عنها؛ فالنص تحول منذ لحظة نزوله الأولى ومع قراءة النبي الأولى له من نص إلهي إلى نص إنساني على حد زعم هؤلاء.(١)

٢ـ تاريخية القرآن الكريم والنصوص الدينية: ومن لوازم هذه الأنسنة المزعومة القول بتاريخية القرآن الكريم؛ فالقرآن عند هؤلاء أسير بيئته التاريخية والجغرافية والنظام الاجتماعي الثقافي والذهنية السائدة إبان نزوله، وقد ظهر القرآن الكريم إجابة عن أسئلة شتى طرحتها الثقافة في المجتمع العربي الإسلامي الأول، فلا يتعداها.(٢)

---

(١) ـ راجع: نقد الخطاب الديني، ص١١٩ـ١٢٦.

(٢) ـ راجع: المنهج الأنثروبولوجي في دراسة مصادر الفكر الإسلامي، ص٤٢، تأليف المنصف بن عبد الجليل، ضمن مجموعة تحمل عنوان، موافقات في قراءة النص الديني، ط.الدار التونسية للنشر، الثانية، سنة١٩٩٠م.

وسنتناول هذه القضية بمزيد من التفصيل عند الحديث عن أسباب النزول في ما يأتي إن شاء الله تعالى.

٣ـ نقد القرآن العظيم : إذا كان القرآن نصا بشريا غير مقدس وقد تأنسن وكان نصا تاريخيا كسائر الوثائق الأثرية والمستحاثات؛ فإن النتيجة الحتمية لذلك أن يتناوله معول النقد.

فالاتجاه العلماني عموما يدعو إلى إعمال النقد في القرآن العظيم وإخضاعه للتحليل والتفكيك، ويعيب علينا نحن المسلمين المقدسين له أنا نجعل ذلك النقد محرما وممنوعا، مع أن هذا النقد ضروري لكي يحافظ الإنسان على تماسكه المنهجي أو العقلي، ثم يعود الاتجاه العلماني إلى عقدته في قياس تقدمنا المرهون بنقد ديننا كما تقدم الأوربيون بنقد دينهم بل بنبذه.(١)

ويتبع هذا النقد أمور أخرى منها اتهام القرآن العظيم بالمرواغة والتناقض وعدم الثبات كما يدخلون القرآن العظيم في إطار النصوص الدينية الأخرى المحرفة والمزورة ويتعاملون معه على طريقة أدبيات ما بعد الحداثة من بنيوية وتفكيك ورموز ومصطلحات عجيبة تضيع في ثناياها الحقيقة القرآنية.(٢)

مناقشة هذه النتائج:

إن هذه النتائج جميعها منبثقة عن النظرة الماركسية القائمة على التفسير المادي للتاريخ؛ فالنص أي نص كما تراه الماركسية بجميع مذاهبها سواء التقليدية أو الجديدة المعدلة يعد شاهدا على العصر ووثيقة له لا يتعداه.(٣)

---

(١) ـ راجع : موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص٦٠٨ـ٦٠٩.

(٢) ـ راجع : السابق، ٦١٤ـ٦١٥ـ٦١٧ـ٦١٩وما بعدها.

(٣) ـ راجع : الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، ص١١، تأليف الدكتور عبد العزيز حمودة، ط.عالم المعرفة، سنة ٢٠٠٣م.

وهذه العقلية تقوم على إنكار الغيب وما وراء المادة؛ فالقول ببشرية النص وأنسنته وتاريخيته قول بقضايا جزئية لا يمكن مناقشتها قبل التسليم بأصلها الكلي الذي انبثقت عنه، فمن العبث مناقشة إنسان في قضايا فرعية لنثبت له صدقها، وهو لا يسلم بأصلها الذي اعتمدت عليه، فالمنكر لله ﷻ ولصدق رسوله ﷺ ليس لنا أن نقنعه بحاكمية القرآن على مدى الزمان والمكان، وبخصوصية هذا القرآن وإلهية مصدره، وأنه لا يجري عليه جميع ما يجري على النصوص الأدبية والتشريعية، ومثل هذا نحيله إلى علماء الكلام والعقيدة الإسلامية ليثبتوا له وجود الإله الواجب واتصافه بصفات الكمال ثم صدق الرسول ﷺ في ما يبلغه عن ربه، ونحلل معه ظاهرة الوحي على هدي الوثائق التاريخية والأخبار الصادقة التي دلت عليها.

فإن آمن وصدق فليس له أن يعترض على الفرع بعد أن سلم بالأصل، وإن لم يؤمن عاودنا معه الكرة حتى يصدق ويؤمن، دون أن ندخل في متاهات الاستدلال على جزئيات القضايا التي لا تنتهي.

أما إن آمن بالأصل وأنكر الفرع فهذا متناقض، ولا يمكن الحديث معه فكيف يؤمن بقدرة الله المطلقة بلا حدود ومن ثم يناقض ذلك عند منعه لقدرة الله على إنزال نص معجز يخترق التاريخ ويخاطب الجميع؟!

هذا بالنسبة لقضية الأنسنة والتاريخية، أما بالنسبة للنقد للقرآن فالقرآن لا يُخشى عليه من ذلك؛ بل القرآن نفسه دعى إلى تدبره وفهمه وملاحظة مفارقته لسائر الكلام في نحو قوله ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء ـ ٨٢] ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد ـ ٢٤]

فالقرآن الذي تحدى العالمين لا يتهيب النقد؛ بل جميع الناس مطالبون بهذا النقد للتحقق من صدق هذا الكتاب الخالد المعجز لكافة الناس، قال

القاضي الباقلاني: (..فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة عمت الثقلين وبقيت ببقاء العصرين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد).[1]

ولكن النقد العلمي الذي يتغيا الوصول إلى الحقيقة، لا النقد المشوب بالرواسب الفكرية والأحكام المسبقة.

أما النقد في مفهوم الاتجاه العلماني فهو النقد على طريقة ما بعد الحداثة، وهو ذلك النقد الذي لا يعتد لا بالنص ولا بقائله، وإنما يعتد بقدرة الناقد على التحريف والتخريف مع ضرورة استبعاد "الماورائيات" فالنقد عند هؤلاء قائم أساسا على الفلسفات الإلحادية والمادية ويقوم على اعتقاد مسبق، وإن زعم أصحابه أنهم ينطلقون من الحياد، فالزندقة والإلحاد نوع من الاعتقاد السلبي الذي يصبغ أفكار الناقد، وبالتالي نتائجه.

أثر التقديس للقرآن في تفسيره:

إن التقديس لهذا الكتاب فرع عن الإيمان بمنزله ﷻ، ولا يمكن قبول التفسير ممن لا يقيم وزنا لهذا النص العظيم، وهذا التقديس أيضا فرع عن الإيمان بأنه حق نزل من الحق ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس ـ٣٧] ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف ـ١١١] ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت ـ٤٢] فالتقديس بعد البحث عن صدق هذا الرسول فيما جاء به وتمحيصه بالأدلة البرهانية اليقينية، أما قبل الاطمئنان من صدقه وقبل البحث فلا تقديس.

---

(١) ـ إعجاز القرآن، ص٤.

فمن تعرض لتفسير القرآن وهو يعتقد أنه نص إنساني بشري تاريخي عرضة للخطأ والنسيان والجهل وسائر العوارض البشرية فسيتنكب عن الطريق الصحيح وسيقع في الخطأ لا محالة؛ لأن الصورة الذهنية لهذا النص عند هذا المفسر شيء آخر غير حقيقة القرآن الذي هو أصدق الحديث.

ومن المحاولات التي انحرفت بسبب نزع قدسية القرآن العظيم تلك الدعوات التي وجهت إلى التعامل مع القرآن على أنه نص أدبي مجرد بغض النظر عن الإيمان به وما أثمرت تلك الدعوات من أعمال بنيت على أن القصص القرآني ليس حقيقة تاريخية؛ بل القرآن يحتوي على أساطير الأولين!! (١)

ثانياً. التقديس في القرآن:

إن الحديث الذي سبق كان عن تقديس النص القرآني ذاته وهو أمر مفروغ منه ولا التفات إلى ما شغب به الاتجاه العلماني، ولكن هناك أمور راجعة أيضا إلى التقديس، ولكن ليس لذات القرآن وإنما لقضايا ذكرت فيه ينبغي أن تعامل معاملة خاصة ومن ذلك أمران:

---

(١) ـ نشير هنا إلى دعوة أمين الخولي إلى التعامل مع القرآن العظيم على أنه نص تراثي من عيون الأدب العربي وما أثمرت تلك الدعوة من رسالة"الفن القصصي في القرآن الكريم" لتلميذه الدكتور محمد أحمد خلف الله، فقد خرج صاحب هذه الرسالة بنتائج خطيرة، كذب بها صريح القرآن الكريم، وشكك في المصداقية التاريخية للقصص القرآني، راجع : الفن القصصي في القرآن الكريم، ص١٧١، وما بعدها، ط.مكتبة الأنجلو المصرية، الرابعة، سنة ١٩٧٢، القاهرة، وراجع: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ص٤٩٥ومابعدها وص٥١٧.

قلت: ولعل تلك الدعوة ـ دعوة الخولي ـ كانت الشرارة الأولى التي انقدحت لنزع قدسية النص وما تبع ذلك من دعوات محمومة انتهت إلى القول ببشرية القرآن وأنسنته.

الأول. المضاف إلى الله القدوس ﷻ:

إن الله العلي الكبير من أسمائه القدوس، وهو الذي تنزه عن سائر العيوب والنقائص، والألفاظ المضافة إليه ﷻ في القرآن العظيم ينبغي أن تعامل معاملة خاصة فقد يطلق اللفظ على الله تعالى ويكون مشتركا لفظيا فنختار في تفسير اللفظ المضاف إلى الله تعالى أنسب المعاني وأليقها.

وليس هذا المنهج خاصا بالمشترك اللفظي؛ بل الكلمة الواحدة قد تختلف معانيها بالاعتبارات، قال الفخر الرازي رحمه الله: (إن القانون الكلي في مثل هذه الصفات أن كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالأجسام، فإذا وصف الله تعالى بذلك فهو محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، مثال ذلك أن الحياء حالة تحصل للإنسان ولها مبدأ ونهاية، أما البداية فيها فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح، وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الجواب الذي هو مبدأ الحياء وتقدمته؛ بل المراد هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته، وكذلك الغضب له مبدأ وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام، وله غاية، وهو إيصال العقاب إلى المغضوب عليه، فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب، فليس المراد هو ذلك المبدأ أعني غليان دم القلب وشهوة الانتقام؛ بل المراد تلك النهاية، وهي إنزال العقاب فهذا هو القانون).[(١)]

فالمضاف إلى الله تعالى له خصوصية لا يجوز أن نتعامل معه كما نتعامل مع أي نص أسند إلى المخلوق.

كما أن المعاني غير متناهية والألفاظ الموضوعة للمعاني متناهية؛ فليس

---

(١) ـ أساس التقديس، ص١١٣، وراجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٢٠.

للمتناهي أن يحيط بغير المتناهي، والله ﷻ هو الإله المطلق لا يصح أن نتعامل معه بالألفاظ النسبية إلا على وجه تقريب الحقيقة إلى أذهاننا.(١)

فالفعل إذا نسب إلى الحق ﷻ تجرد عن الزمان؛ لأنه سبحانه منزه عن الزمان، كذلك الظرف إذا نسب للباري عز شأنه تجرد عن الظرفية؛ لأن ذاته عز وجل منزهة عن الظرفية، ولا تليق بها، وكان معناه بما يناسب الحق المنزه عن المثل والشبيه.(٢)

فقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك ـ١٦] بمجرد نسبة(في)للحق زالت منها الظرفية، وكذلك (على) و(مع)..إلخ، ونزول الجسم ومجيئه إنما يكون بالانتقال اللائق بالأجسام، ونزول من ليس بجسم يستحيل أن يكون النزول المعروف من الأجسام، وإنما هو نزول إلهي منزه عن الانتقال والمثل، كما أن الذات تعالت وتقدست عن المثل.(٣)

ومن ذلك الفعل (كان) إذا نسب إلى الحق ﷻ في نحو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء ـ٩٤] وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء ـ٩٦] وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء ـ١٦٥] وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء ـ١٧٠] فلا يمكن حمله على حقيقته اللغوية في دلالته على الزمان الماضي؛ بل هو شامل لسائر أنواع الزمان الماضي والحال والاستقبال؛ لتعلقه بالله ﷻ الذي لم يزل ولا يزال وسيبقى خبيرا غفورا رحيما عزيزا حكيما.(٤)

---

(١) ـ راجع : إلجام العوام عن علم الكلام، ص٥٥.

(٢) ـ راجع: منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، ص١٧، وكذلك راجع : هو الله ص٩، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، ط.مكة المكرمة.

(٣) ـ السابق، ص١٧.

(٤) ـ راجع : المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، ص١٦٦، للإمام أبي النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي الحدادي، المتوفى بعد سنة ٤٠٠هـ، ط.دار القلم، الأولى، سنة١٤٠٨ هـ، دمشق.

قال القاضي الباقلاني رحمه الله في معرض رده على الملاحدة الذين استشكلوا ذلك: (..وكذلك لو قال: كانت الشمس منذ أول الدهر، وكانت السماء يوم ابتدئ العالم ونحو هذا لم يوجب بذلك اللفظ تقضيهما وعدمهما بعد الكون السابق، وإنما يوجب بذلك سبقهما وتقادم وجودهما ونفي حدوثهما في هذا الوقت، وكذلك قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء ـ١٧٠]... أنه لم يزل على هذه الأوصاف، وأنه لم يستحدثها، ولم يتجدد له، وليس يوجب ذلك عدمه بعد تقدمه وخروجه عن هذه الصفات بعد ثبوتها..).(١)

ومن هذا القبيل صيغة (أفعل التفضيل)إذا أضيفت إلى المولى جل وعز لا يمكن أن تكون على بابها الذي هو الاشتراك بين شيئين وزيادة أحدهما؛ فهي مجاز أتت لتقريب الأمر إلى الأذهان فحسب.

وقد طعن طاعنون من الملاحدة في القرآن العظيم في نحو قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم ـ٢٧] قالوا: وذلك يؤذن بأن فعل بعض الأمور أشق عليه من بعض.(٢)

وهذا اعتراض باطل مبني على فهم مريض وذلك أنه ﷻ أراد: وهو أهون عليه عندكم، وفي تقديركم؛ إذا كان ابتداء الشيء لا على مثال ونظير تقدم أصعب عندكم من إعادته على مثال سلف حيث قال بعده: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أو يقال: إن كلمة أهون هنا معناها هين وهو مستعمل في اللغة كقولنا: الله أكبر فمعناه الكبير ولم يرد إضافته إلى شيء هو أكبر منه وذلك كقول الفرزدق:

---

(١) ـ الانتصار للقرآن، ج٢/ص٧٢٥.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص٥٩٢.

إن الذي رفع السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطولُ

يريد أنه عزيز طويل.[1]

فالمضاف إلى الله تعالى لا يجوز أن نفهمه كالمضاف إلى العبد، وإنما هي ألفاظ تقرب المعنى للإنسان على قدر عقله ولا يمكن أن تحيط بحقيقة الخالق ﷻ كما قال الإمام الزاهد الجليل أبو الحسن الشاذلي ﷺ: (بل أنت أجل من أن يثنى عليك، وإنما هي أعراض تدل على كرمك قد منحتنا على لسان رسولك؛ لنعبدك بها على أقدارنا لا على قدرك).[2]

الثاني ـ المضاف إلى رسل الله عليهم صلوات الله وسلامه:

والأمر الثاني الذي ينبغي الانتباه إليه عند التفسير هو الآيات المضافة إلى رسل الله عليهم صلوات الله وسلامه على وجه العموم وإلى سيدنا محمد ﷺ على وجه الخصوص، وذلك لأن أنبياء الرحمن لهم أحكام خاصة دلت عليها قواطع الشريعة قرآنا وسنة؛ فينبغي فهم الآيات على هدي الثابت المستقر في أحكام العقيدة والشريعة، فيحال متشابه تلك الآيات إلى محكمها ومجملها إلى مبينها.

فالتفسير لا يعتمد على مجرد اللغة فقط؛ بل هناك اعتبارات أخرى تجب ملاحظتها والعناية بها ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة:

١ـ الآيات التي توجه إلى رسول الله ﷺ بعض الأوامر والمراد بها سائر من يبلغه الخطاب من أمته وقد عد الإمام السيوطي هذا النوع من الخطاب من

---

(١) ـ راجع: السابق، ج٢/ص٥٩٢ـ٥٩٣.

(٢) ـ حزب الفتح، ص٢٧، للإمام الزاهد الجليل أبي الحسن علي الشاذلي، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، ضمن مجموعة الأحزاب، الطبعة العثمانية، سنة١٣١١ هـ.

أنواع علوم القرآن وأسماه: (خطاب العين والمراد به الغير). (1)

﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام ـ116]

﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا﴾ [الكهف 28]

﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان ـ52]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۗ﴾ [الأحزاب ـ1]

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ [يونس ـ94]

فالخطاب في جميع هذه الآيات ونحوها لهﷺ والمراد أمته؛ لأنه كان تقيا وحاشاه من طاعة الكفار، وحاشاه من الشك، وإنما المراد بالخطاب التعريض بالكفار، وعن ابن عباس في هذه الآية أنه قال: لم يشك ولم يسأل. (2)

وقد اشتد نكير العلماء على الزمخشري وغلطوه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة ـ43] حيث قال: (كناية عن الجناية؛ لأن العفو رادف لها ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت..). (3)

وقد تعقبه الشيخ أحمد بن المنير الإسكندري فقال: (ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير، وهو بين أحد أمرين: إما أن لا يكون هو المراد، وإما

---

(1) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج2/ص91

(2) ـ راجع: السابق، ج2/ص91، وراجع مثلا كلا من: أنوار التنزيل، ج2/ص 135، الجامع لأحكام القرآن، ج2/ ص162، 163، 205، معالم التنزيل، ج1/ص310، زاد المسير، ج6/ص348، روح المعاني، ج8/ ص 53.

(3) ـ الكشاف، ج2/ص192.

أن يكون هو المراد ولكن قد أجل الله نبيه الكريم عن مخاطبته بصريح العتب، وخصوصا في حق المصطفى عليه الصلاة والسلام، ولقد أحسن من قال في هذه الآية: إن من لطف الله تعالى بنبيه أن بدأه بالعفو قبل العتب، ولو قال له ابتداء: لم أذنت لهم لتفطر قلبه عليه الصلاة والسلام...). (١)

وقال شيخ الإسلام أبو السعود: (ولقد أخطأ وأساء الأدب وبئسما فعل فيما قال وكتب من زعم أن الكلام كناية عن الجناية، وأن معناه أخطأت، وبئسما فعلت، هب أنه كناية أليس إيثارها على التصريح بالجناية للتلطيف في الخطاب والتخفيف في العتاب؟وهب أن العفو مستلزم للخطأ فهل هو مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء؟أو يسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها). (٢)

وقال العلامة الآلوسي: (وكتب صاحب الكشاف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليذكر عذره؛ حيث زعم أن الكلام كناية عن الجناية، وأن معناه أخطأت، فإما لا يكون هو المراد أو يكون، ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه أفلا يتأدب بآداب الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم؟!فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام، ويا سبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعدله ما عبر عنه ببئسما؟والعفو لو سلم مستلزم للخطأ؛ فهو

---

(١) ـ الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، مطبوع في حاشية الكشاف، ج٢/ص١٩٢، للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي، المتوفى سنة ٦٨٣هـ، ط.دار الفكر، بيروت.

(٢) ـ إرشاد العقل السليم، ج٤/ص٦٩.

غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها). [١]

فالحق أن لا جناية ولا خطأ في فعل النبي ﷺلأن الجناية أو الذنب مخالفة النهي ولم يسبق من الله تعالى نهي عن الإذن للمنافقين ورسول الله ﷺ له أن يفعل ما شاء فيما لم ينزل عليه فيه وحي، ولو افترضنا جدلا أن رسول الله ﷺ فعل ذلك عن اجتهاد فأخطأ فهو مثاب على ذلك سواء بأجر أو بأجرين وفق قاعدة الاجتهاد، فكيف ورسول الله لم يخطئ؟!بل سلك ما هو أوفق بخلق الله تعالى من التيسير على أصحابه؛ بل الحكم الذي استقر بعد ذلك في الشريعة أن له الإذن أو عدمه كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ فَإِذَا ٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِبَعۡضِ شَأۡنِهِمۡ فَأۡذَن لِّمَن شِئۡتَ مِنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمُ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور ـ٦٢] فكيف يكون خطأ ويستقر الحكم في الشريعة بجوازه؟! [٢]

وقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ استفتاح كلام على عادة العرب في استفتاح مخاطباتهم بهذه الجملة، أو بقولهم: غفر الله لك، أو أطال الله بقائك، لا يقصدون به المدلول اللفظي للكلام، وإنما يريدون تكريم المخاطب إذا كان عظيم القدر؛ فهذه الجملة تفيد تكريم النبي لا تجريمه. [٣]

---

(١) ـ روح المعاني، ج١٠/ص ١٠٨ـ١٠٩

(٢) ـ راجع: بدع التفاسير، ص٦١، وأيضا: محمد الإنسان الكامل، ص١٠٢ـ١٠٣، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، سنة ١٤١١هـ، ط.مطابع الرشيد، العاشرة، المدينة المنورة.

(٣) ـ بدع التفاسير، ص٦١.

٢ـ بعض التفاسير التي تنسب إلى أنبياء الله تعالى ما لا يقبل:

هناك بعض التفسيرات التي لا يراعي فيها أصحابها مقام النبوة الأقدس فبدلا من يختار أحسن المعاني وأليقها بالمقام نجده يختار أخس المعاني وما لا يليق بمقام الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه مما لم يثبت نقلا عنه ولا يقبله عقل ولا شرع.

ومن ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود ـ٤٦، ٤٥]

الصحيح في هذه الآية الذي لا محيد عنه أن الله ﷻ وعد نوحا عليه السلام بإنجاء أهله من الطوفان، فلما هلك ابنه مع الهالكين، قال نوح يخاطب ربه: (رب إن ابني من أهلي الذين وعدتني بإنجائهم، وإن وعدك الحق، لا يدخله خلف، فكيف هلك ابني؟) فقال له تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ﴾ الموعود بنجاتهم؛ لأنه كافر، ولا نجاة لكافر.

قال الإمام القرطبي: (قال الجمهور: ليس من أهل دينك ولا ولايتك، فهو على حذف مضاف وهذا يدل على أن حكم الاتفاق في الدين أقوى من حكم النسب).[١]

ونفي أهلية نوح له جاءت لقطع الولاية بين المؤمن والكافر وأشار إليه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ﴾ ؛ فإنه تعليل لنفي كونه من أهله، وأصله إنه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء تصف ناقة:

---

(١) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج٩/ص٤٦.

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار.[1]

قال الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري رحمه الله: (ومن بدع التفاسير: قول بعض الجهلة ممن تسوروا علم التفسير بغير علم: ليس من أهلك، أي هو ابن زنا.وهذا قول شنيع، يدل على الجهل بمقام النبوة..).[2]

وهذا القول الشنيع مردود بنص القرآن الذي جاء في سياق الآيات وهو قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [هود -٤٢] فنسب الابن إليه، وهذا دليل قاطع على أنه ابنه من صلبه؛ إذ من المستحيل أن يكون ابن زنا وينسبه إليه، فقول سيدنا نوح: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ اشتمل على أمرين: نسبة بنوة ذلك الولد إليه، وأنه من أهله، فرد الله تعالى عليه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ فأقر بنوته ضمنا، ونفى أنه من أهله الناجين، ولولم يكن ابنا صلبيا له لقال: إنه ليس ابنك وليس من أهلك.[3]

ثم إن قول ذلك الجاهل لا دليل عليه سوى حمل لفظ القرآن على غير وجهه فلا يلتفت إليه.

- قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه -١٢١]

يقال غوى الرجل خاب وأغواه غيره وقوله عز وجل: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه -١٢١] أي فسد عليه عيشه، وعلى هذا فمعنى قوله: ﴿فَغَوَىٰ﴾ أي أفسد عيشته في الجنة، ويقال: غوى الفصيل إذا لم يدر لبن أمه وقيل: غوى أي ترك النهي وأكل من الشجرة فعوقب.[4]

---

(١) - راجع: أنوار التنزيل، ج٣/ص ٢٣٧.

(٢) - بدع التفاسير، ص٧٤.

(٣) - راجع: السابق، ص٧٤.

(٤) - راجع: مادة[غوي]في لسان العرب، وراجع: الجامع لأحكام القرآن، ج٧/ص١٧٥.

وعلى كل حال فقدكان أكله عليه السلام من الشجرة نسيانا بدليل قوله تعالى في آية سابقة: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[طه ـ١١٥]

ومن التفسير المردود لهذه الآية ما ذكره الزمخشري بقوله: (وعن بعضهم ﴿فَغَوَىٰ﴾ فبشم من كثرة الأكل، وهذا ـ وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا فيقول: فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي ـ تفسير خبيث).(١)

ونقل ابن الجوزي عن ابن الأنباري قوله: (وقد غلط بعض المفسرين فقال: معنى غوى أكثر مما أكل من الشجرة حتى بشم كما يقال غوى الفصيل إذا أكثر من لبن أمه فبشم؛ فكاد يهلك، وهذا خطأ من وجهين: أحدهما أنه لا يقال من البشم غوى يغوي وإنما يقال غوي يغوى، والثاني أن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف ـ٢٢]يدل على أنهما لم يكثرا ولم تتأخر عنهما العقوبة حتى يصلا إلى الإكثار).(٢)

قلت: وهذا التفسير إضافة إلى أنه خطأ وغلط لا يعول عليه فيه سوء أدب وقلة حياء، ولا يناسب أنبياء الرحمن عليهم الصلاة والسلام.

ـ قصة قضية سيدنا داود عليه السلام للخصمين: ﴿۞وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ

(١) ـ الكشاف، ج٢/ص٥٥٧.

(٢) ـ زاد المسير، ج٥/ص٣٢٩ ـ ٣٣٠

رَاكِعًا وَأَنَابَ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص - ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥]

سياق هذه الآيات يتحدث عن خصومة حقيقية وعن قضية ارتفعت إلى سيدنا داود عليه الصلاة والسلام فحكم بين الخصوم، والأصل في الكلام الحقيقة ولا نعدل عنها إلا بدليل معتبر.

ومع هذا فقد أخطأ بعض المفسرين وتلقفوا أخبارا واهية من الإسرائيليات ونحوها ففسروا هذه القصة بما لا يليق بمقام النبوة وذلك مردود.

وملخص تلك القصة أن نبي الله داود عليه السلام بينما هو يقرأ الزبور إذ جاء طائر كأحسن ما يكون من الطير، فجعل يدرج بين يديه، فهم أن يتناوله بيده فاستدرج حتى وقع في كوة المحراب، فدنا منه ليأخذه فطار، فاطلع ليبصره فأشرف على امرأة تغتسل فلما رأته غطت جسدها بشعرها، فوقعت في قلبه، وكان زوجها غازيا في سبيل الله وهو (أوريا بن حنان) فكتب داود إلى أمير الغزاة أن يجعل زوجها في حملة التابوت، وكان حملة التابوت إما أن يفتح الله عليهم أو يقتلوا، فقدمه فيهم فقتل، فلما انقضت عدتها خطبها داود، واشترطت عليه إن ولدت غلاما أن يكون الخليفة بعده وكتبت عليه بذلك كتابا، وأشهدت عليه خمسين رجلا من بني إسرائيل، فلم تستقر نفسه حتى ولدت سليمان وشب وتسور الملكان وكان من شأنهما ما قص الله في كتابه.[1]

هذا أصل القصة وهو غير صحيح وباطل، وقد أضاف القصاص والوضاعون إليها من عناصر التشويق ماشاؤوا، ولا يحل الاعتماد عليها وأمثالها فتبقى القصة القرآنية على ظاهرها؛ إذ لم يوجد دليل معتبر يصلح لصرفها من حقيقتها إلى مجازها.

---

(١) ــ راجع : الجامع لأحكام القرآن، ج١٥/ص١٦٦، وراجع : أنوار التنزيل، ج٥/ص٤٣، ومعالم التنزيل، ج٤/ص٥٢.

وما نسبه بنو إسرائيل إلى أنبيائهم ثم تلقفه المغفلون من القصاص وأمثالهم لا يليق بالمتسمين بالصلاح من عامة المسلمين فضلا عن بعض أعلام الأنبياء.[1]

٣ـ قصة الغرانيق: وهي من القصص المفتراة على تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج ـ٥٢]

وقبل أن نذكر تلك القصة ونفندها نذكر التفسير الصحيح لهذه الآية الكريمة وهو أن الله تعالى ما أرسل رسولا أو نبيا إلا إذا تمنى إيمان قومه وهدايتهم إلى الله ألقى الشيطان إلى أوليائه شُبَهاً فينسخ الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على دفعها.[2]

فقد كانت دعوة الرسل أقوامهم شغلهم الشاغل وأمنية نفوسهم كما وصف الله ﷻ سيدنا محمدا بقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف ـ ٦] وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء ـ٣]وهذا المعنى كما نلاحظ متسق مع ظاهر القرآن وموافق لروح الشريعة والعقيدة فهو الصحيح المقبول.

أما المردود فهو تفسير الأمنية هنا بالقراءة؛ اعتمادا على قصة الغرانيق فقد قيل إن السبب الذي من أجله أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ أن الشيطان كان ألقى على لسانه في بعض ما يتلوه مما أنزل الله عليه من القرآن ما لم ينزله الله عليه؛ فاشتد ذلك على رسول الله ﷺ واغتم به فسلاه الله مما به من ذلك بهذه الآيات.[3]

---

(١) ـ راجع: تفسير النسفي، ج٤/ ص ٣٦.

(٢) ـ راجع: روح المعاني، ج١٧/ص ١٧٥.

(٣) ـ راجع: جامع البيان، ج١٧/ص١٨٦.

أما قصة الغرانيق التي دعت من قال بهذا التفسير فهي ما روي أن رسول الله ﷺ جلس في ناد من أندية قريش كثير أهله، فتمنى يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه، فأنزل الله عليه: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم ـ١، ٢] فقرأها رسول الله ﷺ حتى إذا بلغ: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾ [النجم ـ٢٠، ١٩] ألقى عليه الشيطان كلمتين تلك الغرانقة العلى وإن شفاعتهن لترجى، أو: تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن ترتضى فتكلم بها، ثم مضى فقرأ السورة كلها فلما انتهى إلى السجدة منها وختم السورة سجد فيها؛ فسجد المسلمون بسجود نبيهم تصديقا لما جاء به واتباعا لأمره، وسجد من في المسجد من المشركين من قريش وغيرهم لما سمعوا من ذكر آلهتهم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة؛ فإنه كان شيخا كبيرا فلم يستطع فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها، ثم تفرق الناس من المسجد وخرجت قريش، وقد سرهم ما سمعوا من ذكر آلهتهم يقولون قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر، وقد زعم فيما يتلو أنها الغرانيق العلى وأن شفاعتهن ترتضى، فرضوا بما تكلم به وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيي ويميت وهو الذي يخلق ويرزق، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده؛ إذ جعلت لها نصيبا فنحن معك، فلما أمسى أتاه جبرائيل عليهما السلام فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه قال: ما جئتك بهاتين فقال رسول الله ﷺ: افتريت على الله وقلت على الله ما لم يقل؟! فأوحى الله إليه: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا﴾ [الإسراء ـ ٧٣] إلى قوله: ﴿إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا﴾ [الإسراء ـ٧٥] فما زال مغموما مهموما حتى نزلت عليه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ

﴿وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج -٥٢] فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشة أن أهل مكة قد أسلموا كلهم فرجعوا إلى عشائرهم، وقالوا: هم أحب إلينا، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان. (١)

فتفسيرها على هذا أن الشيطان قد ألقى في أمنيته كما ألقى على لسانه ﷺ فنسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته، أي فأنت كبعض الأنبياء والرسل فأنزل الله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ الآية؛ فأذهب الله عن نبيه الحزن وأمنه من الذي كان يخاف ونسخ ما ألقى الشيطان على لسانه من ذكر آلهتهم أنها الغرانيق العلى وأن شفاعتهن ترتضى. (٢)

هذه هي قصة الغرانيق التي حمل عليها كثير من المفسرين تفسير هذه الآية وهذا مردود لما يلي:

أ ـ إن هذه القصة لا تصح إسنادا كما قرر العلماء فأسانيدها كلها واهية أو مرسلة إضافة إلى الاضطراب في متنها، قال القاضي عياض رحمه الله: (**يكفيك أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم**، وصدق القاضي بكر بن العلاء المالكي حيث قال: لقد بلي الناس ببعض أهل الأهواء والتفسير، وتعلق بذلك الملحدون مع ضعف نقلته واضطراب رواياته وانقطاع إسناده واختلاف كلماته، فقائل يقول إنه في الصلاة، وآخر يقول قالها في نادي قومه

---

(١) ـ راجع: السابق، ج١٧/ص١٨٧، وتفسير القرآن العظيم، ج٣/ص٢٣٠.
(٢) ـ راجع: جامع البيان، ج١٧/ص١٨٨.

حين أنزلت عليه السورة، وآخر يقول قالها وقد أصابته سنة، وآخر يقول: بل حدث نفسه فيها، وآخر يقول: إن الشيطان قالها على لسانه، وأن النبي ﷺ لما عرضها على جبريل قال ما هكذا أقرأتك، وآخر يقول: بل أعلمهم الشيطان أن النبي ﷺ قرأها، فلما بلغ النبيﷺ ذلك قال: والله ما هكذا نزلت، إلى غير ذلك من اختلاف الرواة، ومن حكيت هذه الحكاية عنه من المفسرين والتابعين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية..).(١)

ثم راح القاضي رحمه الله يفند أسانيدها ويذكر الخلل فيها من حيث الصنعة الحديثية تفصيلا إلى أن قال: (**ولا شك في إدخال بعض شياطين الإنس أو الجن هذا الحديث على بعض مغفلي المحدثين ليلبس به على ضعفاء المسلمين**).(١)

وقال الحافظ ابن كثير: (قد ذكر كثير من المفسرين ههنا قصة الغرانيق وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة ظنا منهم أن مشركي قريش قد أسلموا، ولكنها من طرق كلها مرسلة ولم أرها مسندة من وجه صحيح).(٢)

ب ـ أما من جهة المعنى فباطلة قطعا؛ إذ هي تقدح في جهة النبوة وفي عصمة سيد الخلق ﷺ عن مثل هذه النقيصة، قال القاضي عياض بعد أن فند أسانيدها وزيفها: (فأما من جهة المعنى فقد قامت الحجة وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ ونزاهته عن مثل هذه الرذيلة، إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله وهو كفر، أو أن يتسور عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه ويعتقد النبي ﷺ أن من القرآن ما ليس منه حتى

---

(١) ـ السابق، ج٢/ ص١٢٨.

(٢) ـ تفسير القرآن العظيم، ج٣/ ص٢٣٠.

ينبهه جبريل عليه السلام، وذلك كله ممتنع في حقه ﷺ أو يقول ذلك النبي ﷺ من قبل نفسه عمدا، وذلك كفر، أو سهوا وهو معصوم من هذا كله، وقد قررنا بالبراهين والإجماع عصمته ﷺ من جريان الكفر على قلبه أو لسانه لا عمدا ولا سهوا أو أن يشتبه عليه ما يلقيه الملك مما يلقي الشيطان أو يكون للشيطان عليه سبيل أو أن يتقول على الله لا عمدا ولا سهوا ما لم ينزل عليه وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة-٤٤]الآية، وقال تعالى: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾[الإسراء -٧٥] الآية). (١)

ومما يبطل هذه القصة نظرا وعرفا ويحيلها ما يلي:

- لو صحت هذه القصة كما روي لكان ذلك الكلام متناقضا ركيكا، ممتزج المدح بالذم ضعيف النظم، مخالفا لسنة القرآن ولما كان النبي ﷺ ولا من بحضرته من المسلمين وصناديد المشركين ممن يخفى عليه ذلك، وهذا لا يخفى على أدنى متأمل فكيف بمن رجح حلمه واتسع في باب البيان؟ (٢)

- أنه لو صحت هذه الرواية لكانت مثارا للتشكيك في الوحي إبان دعوة النبي ﷺ وصدر الإسلام من قبل المنافقين ومعاندي المشركين وضعفة القلوب والجهلة من المسلمين، واليهود المتلقفين لأدنى شبهة طلبا للفتنة وتعييرا المسلمين، ولكانت سببا لارتداد من في قلبه مرض ممن أظهر الإسلام، ولكن ذلك لم يحصل فدل على بطلانها. (٣)

- تزعم هذه الرواية أن الحضور جمع غفير ومع ذلك لم يحك أحد في

---

(١) - الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى، ج٢/ص١٢٦-١٢٧، للإمام القاضي أبي الفضل عياض بن موسى ابن عياض اليحصبي، المتوفى سنة ٥٤٤ هـ، ط.دار الفكر، سنة ١٤٠٩ هـ، بيروت.

(٢) - راجع : السابق، ج٢/ ص١٢٧.

(٣) - راجع : السابق، ج٢/ ص١٢٧.

هذه القصة شيئا سوى هذه الرواية الضعيفة، وهذا أمر من شأنه أن ينتشر ويتواتر، لا أن ينقل آحادا بأوهى الأسانيد.

ـ ذكر الرواة لهذه القضية أن فيها نزلت: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء-٧٣، ٧٤، ٧٥]، وسياق هذه الآيات يرد الخبر الذي رووه؛ لأن الله تعالى ذكر أنهم كادوا يفتنونه حتى يفتري، وأنه لولا أن ثبته لكاد يركن إليهم؛ فمضمون هذا ومفهومه أن الله تعالى عصمه من أن يفتري وثبته حتى لم يركن إليهم قليلا، فكيف كثيرا، بل في هذه الرواية الواهية أنه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم وأنه ﷺ قال: (افتريت على الله، وقلت ما لم يقل) وهذا ضد مفهوم الآية وهي تضعف الحديث لو صح فكيف وهو ضعيف واه؟! [(١)]

ـ لو سلمنا جدلا بصحة هذه القصة فإنا لا نأمن أن يكون الشيطان قد تسلط في مواطن أخرى مما يذهب مصداقية الشريعة كاملة، وما الذي يضمن لنا أن يكون استدراك الوحي أيضا من الشيطان؟! وهكذا مما لا يقول به عاقل.

وبهذا يثبت أن قصة الغرانيق ملفقة مدسوسة لا أصل لها؛ فتحرم روايتها إلا لبيان ردها وتزييفها. [(٢)]

---

(١) ـ راجع: السابق، ج٢/ ص١٢٨.

(٢) ـ والغريب أن بعض العلماء والمفسرين يذكرون هذه القصة الباطلة وكأنها مسلمة من غير تعرض لما فيها من قدح لنبوة الرسول ﷺ وللوحي برمته، كما فعل الطوفي على سبيل المثال حيث قال: (..المعقول من أمره من الاستعاذة من الشيطان الاعتصام من كيده، وأن يعرض له في قراءته فيخلطها عليه، كما يغلب عليه في صلاته ليقطعها، وكما خلط عليه في سورة النجم حتى قرأ فيها: "تلك الغرانيق العلى إن شفاعتهم لترتجى"..)!! الإكسير في علم التفسير، ص٢١٢.

المبحث الثاني

اعتقاد شمول النص القرآني وعموم أحكامه للعالمين

إن القرآن العظيم هو كلام الله ﷻ ورسالته الخاتمة لسائر الرسالات وقد شاءت قدرته أن يجعل معجزة نبيه الخاتم ﷺ كتابا يتلى إلى يوم القيامة وقد ضمنه ما يحتاجه المخاطبون به ـ وهم كافة الناس إلى يوم القيامة ـ من أمور معاشهم ومعادهم إلى أن يبعث الله الأرض ومن عليها.

هذا واعتقاد شمولية الرسالة المحمدية لكل من تبلغه إلى قيام الساعة من المعلوم من الدين بالضرورة، كما دلت عليه قواطع الشريعة من أمثال قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ ـ٢٨] ووصفه للقرآن بأنه ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة ـ١٨٥] وأنه للعالمين في نحو قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان ـ١]إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة، فلا ينفع الإيمان بالقرآن مع الاعتقاد أنه للعرب خاصة، أو أن أحكامه خاصة بأهل مكة أو بمعاصريه، وهذا كما قلنا أمر متفق عليه؛ بل هو من بدهيات الإسلام؛ إذ لا معنى لكون الرسالة المحمدية خاتمة إلا هذا.

وقد شاءت الحكمة الإلهية أن ينزل القرآن منجما، وأن تقترن بعض آي القرآن بوقائع وأحداث معينة سميت أسباب النزول، ولذلك حكم وفوائد سنأتي على بعضها إن شاء الله تعالى، ولكن فريقا من الناس وانطلاقا من الرغبة في تحجيم الشريعة وتضييق دائرة التكليف استغل هذه القضية ـ أعني قضية أسباب النزول ـ من أجل إثبات ما يتخيلونه من أوهام ما سموه التاريخية

للقرآن الكريم، ويعنون بها أن أحكامه خاصة بمعاصريه لا تتعداهم، وقد سبق التنبيه إلى شيء من هذا، ونحن هنا في هذا المبحث سنتناول هذه القضية بمزيد من الإيضاح والتفصيل، عن طريق دراسة أسباب النزول، أو بعبارة أخرى، دراسة النص القرآني بين عموم لفظه وخصوص سببه.

تعريف أسباب النزول:

إن مصطلح أسباب النزول مركب إضافي من جزأين: الأسباب والنزول.

أما **الأسباب** فجمع سبب والسبب في اللغة: الحبل وكل شيء يتوصل به إلى غيره.[1]

والنزول معروف وهو كناية عن هبوط الوحي على رسول الله ﷺ.

ويعرف سبب النزول اصطلاحاً بأنه: **ما نزلت الآية أو الآيات تتحدث عنه أيام وقوعه.**[2]

وقيد بهذا القيد"أيام وقوعه"لبيان أن سبب النزول ما اقترن نزول الآية به، وهذا يخرج ما توسع به بعض العلماء من إطلاقهم سبب النزول على كل ما نزلت الآية له من أسباب سابقة أو مقارنة أو قصص الأولين ونحو ذلك.

قال الإمام السيوطي: (والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء؛ بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية كذكر قصة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت ونحو ذلك..).[3]

---

(١) ـ راجع : مادة[سبب]في مختار الصحاح.

(٢) ـ علوم القرآن، عتر، ص٤٦.

(٣) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٩٤.

وعلى هذا فلا يكون سبب النزول إلا بتحقق ركنين:

الأول: نزول الآية بشأن ذلك الأمر.

الثاني: كون نزول الآية في أيام حدوث ذلك الأمر.

فوائد أسباب النزول:

ذكر العلماء بعض الفوائد لأسباب النزول ومنها: [1]

١ـ معرفة حكمة الله تعالى الباعثة على تشريع الحكم على التعيين.

٢ـ ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، وسيأتي الحديث عن هذه القضية وملابساتها إن شاء الله تعالى.

٣ـ ومنها الوقوف على معنى الآية ودفع الإشكال عنها؛ فبيان سبب النزول طريق قوى في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا، وقد لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها؛ فإن العلم بالمسبب يورث العلم بالسبب.

٤ـ ومنها أنه قد يكون اللفظ عاما ويقوم الدليل على التخصيص؛ فإن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد؛ لأن صورة السبب قطعية الدخول كما قرر العلماء.

٥ـ كشف أسرار البلاغة في القرآن العظيم: لما يفيده علم أسباب النزول من تلاؤم أسلوب القرآن مع مقتضى حال السامعين والعالمين إلى يوم الدين. [2]

٦ـ تيسير تطبيق أحكام الله تعالى التشريعية وتوجيهاته الأخلاقية حين تكون ممتزجة بوقائع الناس وأسئلتهم، فهذا أدعى لتطبيقها ولحفظها وروايتها للأجيال اللاحقة. [3]

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٢، ومناهل العرفان، ج١/ص٧٨.

(٢) ـ علوم القرآن، عتر، ص٤٨.

(٣) ـ من روائع القرآن، ص٣٨.

الطريق إلى معرفة أسباب النزول:

لما كان سبب النزول مرتبطا بنزول الآية كان الطريق إلى معرفته منحصرا بالتلقي والسماع؛ إذ ليس للاجتهاد والرأي مدخل إلى ذلك، قال الإمام الواحدي في مقدمة كتابه: (ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطِّلاب، وقد ورد الشرع بالوعيد للجاهل ذي العثار في هذا العلم بالنار). (١)

ولما كانت أسباب النزول غير خاضعة للاجتهاد أدخلها علماء الحديث من الصحابي الذي عاين التنزيل وعاصره في حكم المرفوع، وإن كانت العبارة فيها بلفظ الصحابي؛ إذ من المقرر في علوم الحديث أن ما قاله الصحابي ولا مجال للرأي فيه فله حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ، ولذلك أخرج كبار المحدثين أسباب النزول في كتبهم ومصنفاتهم الحديثية كما فعل البخاري ومسلم. (٢)

أما إذا وقعت رواية سبب النزول من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل، فقد يقبل إذا صح السند إليه، وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة، كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير، أو اعتضد بمرسل آخر ونحو ذلك. (٣)

وعلى هذا فالكذب والافتراء في أسباب النزول له حكم الوضع والكذب على رسول الله ﷺ؛ ومن هنا تشدد السلف الصالح في البحث عن

---

(١) ـ أسباب النزول، ص٤، تأليف الإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨ هـ، ط.دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

(٢) ـ راجع: علوم القرآن، عتر، ص٤٨ـ٤٩.

(٣) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٩٢.

أسباب النزول وفي تمحيص الوارد منها وتحقيقه، قال الإمام محمد بن سيرين: (سألت عبيدة عن شيء من القرآن فقال: اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن).[1]

ولكن ينبغي الانتباه إلى عرف السابقين ولاسيما الصحابة والتابعين في قولهم: (نزلت هذه الآية في كذا وكذا..)ولا يعنون به ما استقر عليه اصطلاح علماء القرآن والتفسير، بل يعنون به أن موضوع الآية كذا وكذا...

قال الإمام الزركشي: (وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها... فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع).[2]

أثر أسباب النزول في القبول والرد للتفسير:

لا شك أن أسباب النزول لها أثر كبير في فهم نصوص القرآن الكريم وأن تجاوزها في بعض الأحيان قد يؤدي إلى الخلل في الفهم للنص القرآني، ومن ثم يكون التفسير مردودا، وهذا الجانب من الجوانب التي ترجح وتفضل الصحابة على غيرهم في الفهم والعلم حيث عاصروا التنزيل وشهدوا الوقائع وأسباب النزول.

فبعض آيات القرآن الكريم قد تعطي ظواهرها دلالات غير مقصودة منها، فإذا ما وقفنا على مناسبتها وسبب نزولها اتضح المراد منها، وزال اللبس الذي كان متوهما بادئ ذي بدئ.[3]

---

(١) ـ الموافقات، ج٣/ص٣٥٠، وراجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٩٢.

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٣١ـ٣٢.

(٣) ـ راجع : من روائع القرآن، ص٤٠.

ولهذا قال الإمام الواحدي في مقدمة كتابه: (..فآل الأمر بنا إلى إفادة المبتدئين المتسترين بعلوم الكتاب، إبانة ما أنزل فيه من الأسباب؛ إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها).(1)

فمعرفة أسباب النزول تعد من المعايير الأساسية لقبول تفسير القرآن ورده وسنضرب على ذلك بعض الأمثلة التي توضح مدى مرجعية أسباب النزول في قبول التفسير أو رده، ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام ـ ١٤٥]

ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى حمل الآية على ظاهرها فحصر المحرمات فيما ذكرته الآية، وقد رد على ذلك الإمام الشافعي حيث قال ما معناه: إن الكفار لما حرموا ما أحل الله، وأحلوا ما حرم الله، وكانوا على المضادة والمحادة، جاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال لا حلال إلا ما حرمتموه ولا حرام إلا ما أحللتموه، نازلا منزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة؛ فتقول: لا آكل اليوم إلا الحلاوة، والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنه قال: لا حرام إلا ما حللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ولم يقصد حل ما وراءه؛ إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل، قال إمام الحرمين: وهذا في غاية الحسن ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك.(2)

---

(١) ـ أسباب النزول، ص٤.

(٢) ـ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج١/ص ٢٣، والإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٨٩.

فقد لاحظنا أن ظاهر الآية يؤيد ما ذهب إليه الإمام مالك ولكن سبب النزول الذي هو التشنيع على الكفار وبيان فساد ما ذهبوا إليه يجعل الظاهر غير مراد ويقوي تأويل الشافعي، إضافة إلى الأدلة الأخرى من السنة التي تؤيد الشافعي وليس هذا مقام بسطها، ولكن ـ كما نلاحظ ـ المسألة في حيز الظن ورد الشافعي على مالك لا يصل إلى القطع؛ لذلك فالخلاف هنا سائغ ومقبول من حيث الجملة وإن كان ما ذهب إليه مالك هنا مرجوحا لمخالفة سبب النزول.

٢ـ قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران ـ١٨٨]

قد أشكل على مروان بن الحكم تفسير هذه الآية، فقال لئن كان كل أمريء منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعين، فقال ابن عباس: مالكم وهذه؟! إنما نزلت هذه في أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ [آل عمران ـ١٨٨، ١٨٧] الآية، وقال ابن عباس: سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم ما سألهم عنه.(١)

٣ـ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة٩٣]

---

(١) ـ راجع : جامع البيان، ج٤/ص٢٠٥، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ ص ٤٣٧، والعجاب في بيان الأسباب، ج٢/ص٨١١.

حكي عن قدامة بن مظعون وعمرو بن معد يكرب أنهما كانا يقولان الخمر مباحة ويحتجان بهذه الآية ولو علما سبب نزولها لم يقولا ذلك، وهو أن ناسا قالوا لما حرمت الخمر: كيف بمن قتلوا في سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر وهي رجس؟! فنزلت.[1]

وهذا من التأويل المردود قطعا وستتعرض لهذه القصة تفصيلا إن شاء الله تعالى في آخر الرسالة.

٤ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ـ١١٥].

فالمتبادر من ظاهر هذه الآية أن الاتجاه في الصلاة إلى كل الجهات سواء، فللمصلي أن يتجه إلى حيث يشاء، ولكنا إذا وقفنا على سبب نزول هذه الآية علمنا أن هذا الظاهر غير مراد، وأنها لا يراد بها هذا الإطلاق.

وسببها لا يؤيد ذلك الفهم؛ بل يبطله فعن جابر بن عبد الله أنه قال: بعث رسول الله ﷺ سرية كنت فيها، فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة هي ها هنا قبل الشمال، فصلوا وخطوا خطوطا، وقال بعضنا: القبلة ها هنا قبل الجنوب، وخطوا خطوطا، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبي ﷺ عن ذلك، فسكت فأنزل الله تعالى هذه الآية.[2]

وقريبا من هذا المعنى روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أنه قال كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٨٨.

(٢) ـ راجع : أسباب النزول، ص٢٣.

﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.[1]

هذه إحدى الروايات التي رويت في سبب نزول هذه الآية وهناك رواية أخرى تفيد أنها نزلت في صلاة التطوع للمسافر على الراحلة كما في حديث سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال: وفيه نزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾).[2]

قد لاحظنا أن جميع روايات أسباب النزول على اختلافها تمنع من إطلاق ظاهر الآية.

٥ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق ـ٤]

قد أشكل معنى هذا الشرط على بعض الأئمة حتى قال الظاهرية: بأن الآيسة لا عدة عليها إذا لم ترتب!!وقد بين ذلك سبب النزول، وهو أنه لما نزلت الآية التي في سورة البقرة في عدد النساء قالوا: قد بقي عدد من عدد النساء لم يذكرن الصغار والكبار فنزلت؛ فعلم بذلك أن الآية خطاب لمن لم يعلم ما حكمهن في العدة وارتاب هل عليهن عدة أو لا؟وهل عدتهن كاللاتي في سورة البقرة أو لا؟فمعنى إن ارتبتم إن أشكل عليكم حكمهن وجهلتم كيف يعتدون فهذا حكمهن.[3]

---

(١) ـ أخرجه الإمام الترمذي في سننه في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ـ باب ومن سورة البقرة، ج٥/ص٢٠٥، قال أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان أبي الربيع عن عاصم بن عبيد الله وأشعث يضعف في الحديث.

(٢) ـ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة حيث توجهت، ج١/ص٤٨٦.

(٣) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٨٨.

٦ـ قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ـ ١٥٨]

فهذه الآية ظاهرها أن السعي بين الصفا والمروة لا حرج على من فعله فهو مباح، وقد فهم هذا بعض السلف لأول وهلة قبل أن يطلع على سبب نزولها الذي يرفع هذا الإشكال.

فعن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير ﷺ أنه قال: قلت لعائشة زوج النبي وأنا يومئذ حديث السن: أرأيت قول الله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾؟ فما أرى على أحد شيئا أن لا يطوف بهما، فقالت عائشة رضي الله عنها: كلا لو كانت كما تقول كانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وعن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: عن الصفا والمروة كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما فأنزل: ﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.(١)

أما سبب تحرج الأنصار من ذلك فقد قال الشعبي: كان أساف على

---

(١) ـ أخرجهما الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير باب قوله إن الصفا والمروة من شعائر الله.. ج٤/ص١٦٣٥، وراجع: العجاب في بيان الأسباب، ج١/ ص٤٠٦.

الصفا وكانت نائلة على المروة وكانوا يستلمونهما فتحرجوا بعد الإسلام من الطواف بينهما فنزلت هذه الآية، وأساف ونائلة اسمان لصنمين عبدتهما قريش في الجاهلية.(1)

فسبب النزول بين أن ظاهر اللفظ الذي يفيد الحل ونفي الجناح غير مراد، أو يمكن القول: إن الآية هذه جاءت لنفي الحرج عن حديثي العهد بالإسلام، ولم تتعرض للوجوب ولم تفده إنما هو ثابت بأدلته الأخرى؛ فتكون على هذا ليست داخلة معنا إلا لمن احتج بهذه الصيغة على أن حكم السعي الإباحة استنادا إلى ظاهر هذه الآية.

٧ـ قال أستاذنا الدكتور البوطي: (ولولا معرفة سبب النزول لتمسك الواهمون بمثل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة-٢١٩] دليلا على عدم حرمتها لما فيها من المنافع).(2)

وذلك أن نزول هذه الآية كان مرحلة من مراحل التدرج في التشريع لتحريم الخمر ولا تفيد الحكم النهائي المستقر في الشريعة بشأن الخمر.(3)

٨ـ لقد سبق ذكر مثال مما شغب به الاتجاه العلماني حيث استفاد تصحيح عقائد أهل الكتاب الفاسدة مع كفرهم بسيدنا محمد ﷺ من أمثال قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة -٦٢] متجاوزا بذلك سبب النزول، وخارقا لإجماع المسلمين ولهوية الإسلام ولباقي النصوص.

---

(١) ـ راجع : تفسير القرآن العظيم، ج١/ ص ٢٠٠.

(٢) ـ من روائع القرآن، ص٤٠.

(٣) ـ وراجع : العجاب في بيان الأسباب، ج١/ ص٥٤٥.

٩ـ كما سبق الحديث عند قانون التأويل القاعدة: (**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع**)وشقها الثاني عام في كل نص يراد تأويله وتفسيره ومعناه أن النصوص قد جاءت مقترنة بما يبين معناها ويرشد إلى المراد منها؛ فلا يجوز فصلها عن سياقها وسباقها وقرائن الأحوال المزيلة لإشكالها ومن ذلك سبب النزول.

فقد تبين من الأمثلة السابقة مدى أهمية أسباب النزول ومدى تأثيرها في إزالة بعض الإشكالات التي قد ترد على تفسير بعض الآيات.

تعدد أسباب النزول واختلاف رواياتها:

لما كانت أسباب النزول مقصورة على النقل والسماع، وليست مما يدرك بالرأي والاجتهاد كان لا بد أن يعرض لها ما يعرض للرواية مما هو معلوم ومدروس في علوم الحديث من صحة وضعف، واتصال وانقطاع، وغير ذلك.[١]

وعلى هذا فالمفسر يحتاج إلى أدوات المحدث في هذا الباب ليستطيع الاعتماد على سبب النزول أو ليرده، وهذا هو السبب الذي جعل أهل المصنفات الحديثية يضمنونها كتبهم ومروياتهم.

ولكن هناك ظاهرة يجدها كل من يتصدى للتفسير أو يطالع كتبه وهي اختلاف روايات أسباب النزول وتعددها وهنا تتدخل آليات النقد الحديثي للسند والمتن أولا ومن ثم آليات الاجتهاد في فهم تلك الروايات والاستنباط منها ثانيا والأول من عمل المحدث والثاني من عمل المجتهد.

أما أسباب تعدد تلك الروايات فيمكن تلخيصها في الآتي:[٢]

---

(١) ـ راجع: علوم القرآن الكريم، ص٤٩.

(٢) ـ راجع: الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٩٧، ومناهل العرفان، ج١/٨٣وما بعدها، وعلوم القرآن الكريم، ص٥٠وما بعدها.

١. ضعف بعض الروايات:

إذا جاءت روايات متعددة في نازل واحد من القرآن وذكرت كل من الروايتين سببا صريحا غير ما تذكره الأخرى نقدم في البداية النظر إلى قوة أسانيد تلك الروايات فقد تكون إحداها صحيحة والأخرى غير صحيحة فنقدم الصحيح على غيره.

ومثال هذا ما سبق في الروايات الواردة في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة١١٥].

فالرواية التي تدل على أنها نزلت في حال الاشتباه في القبلة رواها الترمذي وضعفها، بينما الرواية التي تدل على أنها نزلت لصلاة التطوع للمسافر على الراحلة أخرجها مسلم في صحيحه.

فمن قلد الإمام الترمذي في تضعيفه لهذا الحديث رده واتبع رواية مسلم؛ إذ المعول على الصحيح.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى-٣، ٢، ١]

فقد روي في سبب نزولها قصتان:

الأولى: عن جندب بن سفيان ﷺ أنه قال: اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقم ليلتين أو ثلاثا فجاءته امرأة فقالت يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث قال فأنزل الله عز وجل: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى-١، ٢، ٣]. (١)

---

(١) - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير - باب ما ودعك ربك وما قلى، ج٤/ص١٨٩٢، كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير - باب ما لقي النبي من أذى المشركين والمنافقين، ج٣/ص١٤٢٢، وهذا اللفظ لمسلم.

الثانية: عن حفص بن سعيد القرشي أنه قال حدثتني أمي عن أمها وكانت خادم رسول الله ﷺ: أن جروا دخل البيت ودخل تحت السرير ومات فمكث نبي الله ﷺ أياما لا ينزل عليه الوحي فقال: يا خولة ما حدث في بيت رسول الله؟! جبريل لا يأتيني، فهل حدث في بيت رسول الله حدث؟فقلت: والله ما أتى علينا يوم خير من يومنا، فأخذ برده فلبسه وخرج فقلت: لو هيأت البيت وكنسته، فأهويت بالمكنسة تحت السرير، فإذا شيء ثقيل فلم أزل حتى أخرجته فإذا بجرو ميت فأخذته بيدي فألقيته خلف الدار فجاء نبي الله ترعد لحييه وكان إذا أتاه الوحي أخذته الرعدة فقال: يا خولة دثريني فأنزل الله: : ﴿وَالضُّحَىٰ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى-٣، ٢، ١] [١]

أما القصة الأولى فلا غبار عليها؛ إذ هي غاية في الصحة بخلاف الثانية التي هي ضعيفة: (ووجدت الآن في الطبراني بإسناد فيه من لا يعرف أن سبب نزولها وجود جرو كلب تحت سريره ﷺ، لم يشعر به، فأبطأ عنه جبريل لذلك، وقصة إبطاء جبريل بسبب كون الكلب تحت سريره مشهورة، لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريب؛ بل شاذ مردود بما في الصحيح). [٢]

وأمثلة هذا كثيرة، بل قد لا يصح من أسباب النزول المبثوثة في كتب التفسير إلا القليل، وإنما أضربنا عن التوسع فيها خشية الإطالة.

٢. تعدد الأسباب والنازل واحد:

ومن أسباب تعدد الروايات في سبب نزول الآية الواحدة، تعدد الأسباب والوقائع التي اقتضت نزول تلك الآية، فإذا ما كان جميع الروايات الواردة صحيحة فالجمع بينها بأن كل سبب منها حصل؛ فنزلت الآية عقب

---

(١) ـ أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، ج٢٤/ ص٢٤٩.

(٢) ـ فتح الباري، ج٨/ ص٧١٠.

حصولها لتقارب أزمنتها، ولا مانع يمنع من تعدد الأسباب لنازل واحد.

ومن أمثلة ذلك آيات اللعان التي ابتدأت بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور ـ٦].

فقد جاء في سبب نزولها عن عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيﷺ بشريك ابن سحماء فقال النبي ﷺ البينة أو حد في ظهرك، فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبيﷺ يقول: البينة وإلا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق إني لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد؛ فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ ..﴾. (١)

وجاء في سبب نزولها أيضا أنها (نزلت في عويمر العجلاني حيث قال يا رسول الله رجل وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع فقال رسول الله ﷺ قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك فأمرهما رسول الله ﷺ بالملاعنة بما سمى الله في كتابه فلاعنها..). (٢)

فهاتان الروايتان صحيحتان؛ بل هما غاية في الصحة ولا مرجح لإحداهما على الأخرى، ومن السهل أن نأخذ بكلتيهما لقرب زمانيهما على اعتبار أن أول من سأل هو هلال بن أمية، ثم قفاه عويمر قبل إجابته؛ فأنزل الله الآية إجابة للحادثين معا، ولا ريب أن إعمال الروايتين بهذا الجمع أولى

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير ـ باب ويدرأ عنها العذاب..، ج٤/ص١٧٧٢.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير ـ باب قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ . .﴾، ج٤/ص١٧٧١، كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب اللعان، ج٢/ص١١٢٩.

من إعمال إحداهما وإهمال الأخرى؛ إذ لا مانع يمنع الأخذ بهما على ذلك، ولا يجوز أن نردهما معا؛ لأنهما صحيحتان ولا تعارض بينهما كما لا يجوز أيضاً أن نأخذ بواحدة ونرد الأخرى؛ لأن ذلك تحكم وترجيح بلا مرجح فتعين المصير إلى أن نأخذ بهما معا. [(١)]

قال الإمام النووي رحمه الله: (ويحتمل أنها نزلت فيهما جميعا فلعلهما سألا في وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما وسبق هلال باللعان؛ فيصدق أنها نزلت في ذا وفي ذاك، وأن هلالا أول من لاعن). [(٢)]

٣. أن يتعدد نزول النص لتعدد الأسباب:

وأما في هذه الحالة فالروايات صحيحة دون إمكان الأخذ بهما معا؛ لبعد الزمان بين الأسباب؛ فحكمها أن نحمل الأمر على تكرار نزول الآية، بعدد أسباب النزول التي تحدثت عنها تلك الروايات؛ لأنه إعمال لكل رواية ولا مانع منه، قال الإمام الزركشي: (وقد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه، وتذكيرا به عند حدوث سببه خوف نسيانه). [(٣)]

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء-٨٥]

فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: بينا أنا مع النبي ﷺ في حرث وهو متكئ على عسيب إذ مر اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح فقال: ما رأيكم إليه، وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا: سلوه فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليهم شيئا، فعلمت أنه

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج١/ص٨٥.

(٢) ـ شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٠/ص١٢٠.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٩.

يوحى إليه فقمت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء-٨٥]. (١)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قالت: قريش ليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا: سلوه عن الروح، قال فسألوه عن الروح فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء-٨٥] قالوا أوتينا علما كثيرا أوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيرا كثيرا فأنزلت قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر إلى آخر الآية، قال هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. (٢)

فهاتان القصتان متباينتان ولا يمكن الجمع بينهما بالحمل على تعدد الأسباب لنازل واحد وذلك لبعد ما بين زمان القصتين، وكلا القصتين صحيح ثابت عند أهل الشأن وإن كانت إحداهما أصح من الأخرى، قال الإمام السيوطي رحمه الله: (وقد رجح بأن ما رواه البخاري أصح من غيره، وبأن ابن مسعود كان حاضر القصة). (٣)

قلت: وما قاله الإمام السيوطي صحيح، ولكن القصة الأخرى أيضا لها ما يرجحها فالآية من سورة الإسراء"سبحان"وهي مكية باتفاق المفسرين وعلماء القرآن، فإن المشركين لما سألوه عن ذي القرنين وعن أهل الكهف قبل ذلك في مكة وأن اليهود أمروهم أن يسألوه عن ذلك، فأنزل الله الجواب. (٤)

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير ـ باب ويسألونك عن الروح، ج٤/ص١٧٤٩، كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب صفة القيامة ـ باب سؤال اليهود النبي عن الروح، ج٤/ص٢١٥٢.

(٢) ـ أخرجه الإمام الترمذي في سننه في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ـ باب ومن سورة البقرة، ج٥/ص٣٠٤.

(٣) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٩٦.

(٤) ـ راجع : علوم القرآن الكريم، ج١/ص٥١.

وعلى هذا فالجمع بين الروايات بتعدد النزول أولى من ترجيح إحدى القصتين على الأخرى، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: كيف يتعدد النزول بالآية الواحدة، وهو تحصيل حاصل؟

فالجواب: أن ذلك له فائدة وحكمة كما قال الإمام الزركشي: (والحكمة في هذا كله أنه قد يحدث سبب من سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها فتؤدى تلك الآية بعينها إلى النبي ﷺ، تذكيرا لهم بها وبأنها تتضمن هذه، والعالم قد يحدث له حوادث فيتذكر أحاديث وآيات تتضمن الحكم في تلك الواقعة، وإن لم تكن خطرت له تلك الحادثة قبل مع حفظه لذلك النص).[1]

٤. اختلاف الاصطلاح بين المتقدمين والمتأخرين:

هذا ونذكّر بما سبق أن قلناه عند تعريف سبب النزول من أنه ينبغي الانتباه إلى عرف السابقين، ولاسيما الصحابة والتابعين في قولهم: (نزلت هذه الآية في كذا وكذا..) ولا يعنون به ما استقر عليه اصطلاح علماء القرآن والتفسير؛ بل يعنون به أن موضوع الآية كذا وكذا... فهو من جنس الاستدلال والاستنباط من الآية لا من جنس النقل لما وقع، فيأتي من يذكر ذلك سببا للنزول وليس كذلك.

قال الإمام السيوطي: (كثيرا ما يذكر المفسرون لنزول الآية أسبابا متعددة وطريق الاعتماد في ذلك أن ينظر إلى العبارة الواقعة فإن عبر أحدهم بقوله نزلت في كذا والآخر نزلت في كذا وذكر أمرا آخر.. هذا يراد به التفسير لا ذكر سبب النزول؛ فلا منافاة بين قولهما إذا كان اللفظ يتناولهما).[2]

---

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٣١.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ٩٤.

هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

من القضايا التي تثار اليوم ويثور حولها شبهات وإشكالات مصطنعة من تشغيبات العلمانيين وأضرابهم هي قضية **عموم اللفظ وخصوص السبب**وقبل أن نتعرض لتشغيب أولئك الناس نفصل القول في هذه القضية وفي خلاف علماء الإسلام فيها ونبين حقيقة الخلاف وثمرته.

إن هذه القضية من القضايا المهمة من قواعد أصول الفقه الإسلامي وهي في الوقت ذاته من قواعد علوم القرآن الكريم وتفسيره؛ فهي تضبط التفسير وتجعله متزنا محققا لمقاصد القرآن الكريم.

وقبل أن نخوض في المسألة لا بد أن نبين معنى العام والخاص.

أما العام في اللغة فهو اسم فاعل من عم، والعموم هو الشمول والاستغراق، يقال مطر عام أي شمل الأمكنة كلها، وخصب عام أي عم الأعيان ووسع البلاد.(١)

وأما اصطلاحا فقد عرف اللفظ العام بأنه: **ما ينتظم جمعا من المسميات**.(٢)

أو: **كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى**.(٣)

وخرج بقولهم: بما ينتظم جمعا أي يشمل أفرادا الخاص، والمشترك لأنه لا يشمل معانيه؛ بل يحتمل كلا منهما على السواء.(٤)

---

(١) ـ راجع : الإبهاج، ج٢/ص ٩٠، وكشف الأسرار، ج١/ص٣٣.

(٢) ـ كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٢٣٤، وراجع : كشف الأسرار، ج١/ص٣٣.

(٣) ـ السابق، ج١/ص٣٣، الاختلاف في هذه التعريفات بحسب الاختلاف في الشروط الواجب تحققها في العام كشرط الاستغراق في العام أو عدمه، وهل العموم من عوارض الألفاظ أومن عوارض المعاني؟وقد أضربنا عن هذه الدقائق لعدم الحاجة المباشرة إليها هنا وإنما هي مبثوثة في كتب الأصول.

(٤) ـ كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٢٣٤، وراجع : كشف الأسرار، ج١/ص٣٣.

وخرج بقولهم في التعريف السابق: من المسميات: أسماء الأعداد؛ فإنه ليس لها مسميات؛ بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى، بخلاف العام فإن له مسميات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة. (١)

وعرف العام أيضا بأنه: **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.** (٢)

كقولنا الرجال فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات كقولهم: رجل؛ لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم، ولا التثنية، ولا الجمع؛ لأن لفظ رجلان ورجال يصلحان لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا ألفاظ العدد كقولنا خمسة؛ لأنه صالح لكل خمسة ولا يستغرقه. (٣)

وقولهم: بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز؛ فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معا. (٤)

أما الخصوص فضد العموم والخاص ضد العام في اللغة: مأخوذ من الاختصاص

قال الراغب: التخصيص والاختصاص والخصوصية والتخصص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة، وذلك خلاف العموم والتعمم والتعميم، وخُصان الرجل من يختصه بضرب من الكرامة، والخاصة ضد

---

(١) ـ كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٢٣٤.

(٢) ـ المحصول، ج٢/ص٥١٣ـ٥١٤، وراجع: كشف الأسرار، ج١/ص٣٣، والإحكام للآمدي، ج٢/ص٢١٧.

(٣) ـ المحصول، ج٢/ص٥١٤.

(٤) ـ السابق، ج٢/ص٥١٤.

العامة، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال ـ٢٥] أي بل تعمكم، وقد خصه بكذا يخصه واختصه يختصه، قال: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران ـ٧٤]. (١)

أما في الاصطلاح فلا يختلف كثيرا عن معناه اللغوي وقد عرفه الإمام البزدوي بقوله: (**أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة**). (٢)

فقوله: على الانفراد: يخرج العام.

وقوله: وانقطاع المشاركة: تأكيد للانفراد وبيان للازمه، والانفراد بالنظر إلى ذاته أما انقطاع المشاركة فبالنظر إلى غيره. (٣)

وبعد أن عرفنا العام والخاص نعود إلى مسألتنا الأساسية وهي عموم اللفظ وخصوص السبب.

وفي البداية نقرر أن الآية النازلة لسبب خاص لها احتمالان إما أن يكون لفظها خاصا أو يكون عاما.

أما الحالة الأولى: وهي خصوص السبب من غير عموم للفظ.

ففي هذه الحالة الآية نازلة في معين ولا عموم للفظها، والحكم في هذه الحالة أنها تقصر عليه قطعا وذلك كقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾ [الليل ـ١٨، ١٧] فهذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق ﷺ بالإجماع وقد استدل بها الإمام فخر الدين الرازي مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات ـ١٣] على أنه أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ، ووهم

---

(١) ـ مادة [خص]في مفردات القرآن.

(٢) ـ كشف الأسرار، ج١/ص٣٠ـ٣١.

(٣) ـ راجع : السابق، ج١/ص٣١.

من ظن أن الآية عامة في كل من عمل عمله إجراء لـه علـى القاعـدة، وهـذا غلط؛ فإن هذه الآية ليس فيها صيغة عموم إذ الألف واللام إنما تفيـد العمـوم إذا كانت موصولة أو معرفة في جمـع، وزاد قـوم أو مفـرد بشـرط ألا يكـون هناك عهد، والـلام في ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ ليسـت موصـولة؛ لأنهـا لا توصـل بأفعـل التفضيل إجماعا، والأتقى ليس جمعا بل هو مفرد، والعهد موجود خصوصا مع ما يفيده صيغة أفعل من التمييز وقطـع المشـاركة؛ فبطـل القـول بـالعموم وتعين القطع بالخصوص والقصر على من نزلت فيه رضي الله عنه.(١)

وأما الحالة الثانية : فهي خصوص السبب مع عموم اللفظ .

وفي هـذه الحالـة فالمعتمـد الـذي عليـه جمـاهير الفقهـاء والأصـوليين والمفسرين وغيرهم: (**أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**). وهـذا هـو الصحيح المتسق مع مقاصد إنزال القرآن الكريم؛ بل جميع قوانين الدنيا درجـت على ذلك؛ فالقانون قد يصدر لأسباب خاصة ثم يعمم حكمه على الجميع.(٢)

ومع ذلك فقد وجد ما قد يشعر بالخلاف في هـذه القضـية عنـد بعـض العلماء، وسنبسط القول في حجة كل فريق ثم نبين حقيقة الخلاف فيها ونـبين الراجح إن شاء الله تعالى.

تحرير محل النزاع :

قبل ذكر الخلاف والأدلة لا بـد مـن تحريـر محـل الـنزاع، فقـد اتفـق العلماء على تعدية بعض العمومات وأنها لا تقتصر على أسـبابها، فـالجمهور يقولون الدليل هو عموم اللفظ، بينما يقول الآخرون إنما عديت لأدلة أخـرى وليس لذات العموم.

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ ص٩١.
(٢) ـ راجع : علوم القرآن الكريم، ص٥٣.

أما تحرير محل النزاع فيتبين من قول علماء أصول الفقه: إن خطاب الشارع إما أن يرد ابتداء فهو على حاله من عموم أو خصوص، وإما أن يكون واردا عقب سبب مخصوص كالسؤال مثلا، وهو إما أن يكون مستقلا أو لا، فإن لم يستقل بالإفادة بحيث لا يحصل الابتداء به فهو تابع للسبب في عمومه وخصوصه، أما في عمومه فمن غير خلاف، وذلك كما روي عن سعد أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: " أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذاً". (١)

أي فإن هذا الجواب يعم كل بيع للرطب بالتمر في جميع الأعصار والأمصار على مثل ما يقتضيه عموم لفظ السؤال. (٢)

وأما في خصوصه فكما لو سأله سائل وقال: توضأت بماء البحر، فقال له يجزئك، فهذا وأمثاله لا يدل على التعميم في حق الغير؛ إذ اللفظ لا عموم له، ولعل الحكم على ذلك الشخص كان لمعنى يختص به كتخصيص أبي بردة في الأضحية بجذعة من المعز وقوله له: "تجزئك ولا تجزي أحدا بعدك". (٣) وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده. (٤)

وبتقدير تعميم المعنى الجالب للحكم، فالحكم في حق غيره إن ثبت

---

(١) ـ أخرجه الإمام أبو داوود، في سننه، كتاب البيوع ـ باب في التمر بالتمر، ج٣/ص٢٥١ كما أخرجه الإمام الترمذي، في سننه، كتاب البيوع ـ باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، ج٣/ص٥٢٨.

(٢) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج٢/ ص ٢٥٨، والرد المحكم المتين، ص١٩، تأليف الشيخ عبد الله بن محمد الصديق الغماري، ط.مطبعة دار إحياء المؤلفات الإسلامية، سنة١٣٦٥ هـ، القاهرة.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه عن البراء بن عازب، كتاب الأضاحي ـ باب قول النبي ﷺ لأبي بردة ضح بالجذع من المعز..، ج٥/ص٢١١٢.

(٤) ـ أخرجه الإمام البخاري ـ أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه عن زيد بن ثابت، كتاب التفسير ـ باب ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ ..﴾، ج٤/ص١٧٩٥.

فبالعلة المتعدية لا بالنص.[1]

وأما إذا كان الجواب مستقلا بنفسه دون السؤال بحيث لو ورد لكان كلاما تاما مفيدا، فإما أن يكون أخص من السؤال ـ الذي هو السبب ـ أو مساويا للسؤال أو أعم منه.

فإن كان الجواب أخص من السؤال، فالجواب يكون خاصا، ولا يجوز تعدية الحكم من محل التنصيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ؛ إذ اللفظ لا عموم له وهذه الصورة نظرية لا تقع؛ لأن فيها تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا لا يجوز إلا إذا أمكنت معرفة المسكوت عنه، كما لو سئل الشارع عن حكم من أفطر في نهار رمضان؟فأجاب: من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار، فاقتصاره على الجماع يفيد بطريق المفهوم أن الإفطار بغيره لا كفارة فيه.[2]

قلت: بل من شأن الشارع العكس، وهو أن يكون الجواب أعم من السؤال فيشتمل على الجواب وزيادة.

أما إن كان السؤال مساويا للجواب فهذا واضح، والحكم يتبع السبب في عمومه وخصوصه، كما لو لم يكن مستقلا.[3]

وأما إن كان الجواب أعم من السؤال فإما أن يكون أعم من السؤال في ذلك الحكم لا غيره كسؤاله ﷺ عن ماء بئر بضاعة فقال: خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه.[4]

---

(١) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج٢/ ص ٢٥٨.

(٢) ـ راجع : الرد المحكم المتين، ص٢٠.

(٣) ـ راجع : المعتمد، ج١/ص٢٨٠.

(٤) ـ لم أجد هذه الرواية بهذا اللفظ وقد أخرج الإمام الترمذي في سننه أصل هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري بلفظ: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) كتاب الطهارة ـ باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ج١/ص٩٥.

أو أنه أعم من السؤال في ذلك الحكم وغيره، كسؤالهﷺعن التوضيء بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته.(١)

فإن كان من القسم الثاني فلا خلاف في عمومه في حل ميتته؛ لأنه عام مبتدأ به لا في معرض الجواب وكل عام ورد مبتدأ بطريق الاستقلال فلا خلاف في عمومه. وأما إن كان من القسم الأول فمذهب الجماهير أنه عام وأنه لا يسقط عمومه بالسبب الذي ورد عليه، والمنقول عن الشافعي ومالك والمزني وأبي ثور خلافه.(٢)

ولا يصح نقل هذا المذهب عن الشافعي؛ بل هو موافق للجمهور في حمله على العموم.(٣)

قال الإمام الشافعي في كتاب الأم بعد ذكر طلاق المريض: (ولا تصنع الأسباب شيئا إنما تصنعه الألفاظ؛ لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب، ولا يكون مبتدأ الكلام الذي هو حكم، فيقع فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئا لم يصنعه بما بعده، ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم).(٤)

وهناك مذاهب أخرى في المسألة منها مذهب القائلين بالوقف حتى يتبين المراد بالقرائن، ومنها مذهب قائل بالتفصيل: فإذا كان السبب سؤال سائل فيختص به، وإذا كان السبب وقوع حادثة ورد الخطاب عقبها فلا يختص بها،

---

(١) ـ أخرجه الإمام أبو داوود، في سننه، كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من ماء البحر، ج١/ص٢١ كما أخرجه الإمام الترمذي في سننه عن أبي هريرة، كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، ج١/ص١٠١.

(٢) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج٢/ ص ٢٥٨.

(٣) ـ راجع : الإبهاج، ج٢/ص١٨٥ــ١٨٦، والتمهيد، للأسنوي، ص٤١١، والرد المحكم المتين، ص٢١.

(٤) ـ الأم، ج٥/ص ٢٥٩، للإمام الجليل أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، ط. دار المعرفة، الثانية، سنة ١٣٩٣ هـ، بيروت.

وقول بتفصيل آخر: وهو إن عارض هذا العام الوارد على سبب عام آخر ورد ابتداء بلا سبب فإنه يقصر على سببه، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه.(١)

ويجب أن نلاحظ أن هذا الخلاف القائم بين الجمهور وغيرهم محله إذا لم تقم قرينة على تخصيص لفظ الآية العام بسبب نزوله، أما إذا قامت تلك القرينة فإن الحكم يكون مقصورا على سببه لا محالة بإجماع العلماء، كما يجب أن نلاحظ أيضا أن حكم النص العام الوارد على سبب يتعدى عند هؤلاء وهؤلاء إلى أفراد غير السبب، بيد أن الجمهور يقولون إنه يتناولهم بهذا النص نفسه، وغير هم يقولون: إنه لا يتناولهم إلا قياسا أو بنص آخر.(٢)

قال الإمام السيوطي: (قد نزلت آيات في أسباب واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في شأن هلال بن أمية وحد القذف في رماة عائشة ثم تعدى إلى غيرهم، ومن لم يعتبر عموم اللفظ قال خرجت هذه الآيات ونحوها لدليل آخر كما قصرت آيات على أسبابها اتفاقا لدليل).(٣)

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور ـ٤]حيث نزلت هذه الآية في رماة أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها ثم تعدى ذلك الحكم إلى غيرهم فقوله سبحانه ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ جمعها مع غيرها إما تعظيما لها؛ لأنها أم المؤمنين ومن رمى أم قوم فقد رماهم، وإما للإشارة إلى التعميم ولكن الرماة لها كانوا معلومين فتعدى الحكم إلى من سواهم، فمن يقول بمراعاة حكم اللفظ ـ وهم الجمهور ـ كان الاتفاق هاهنا هو مقتضى الأصل

---

(١) ـ راجع : الرد المحكم المتين، ص٢١، وإرشاد الفحول، ص٢٣١.

(٢) ـ مناهل العرفان، ج١/ ص٩٠.

(٣) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٨٩.

الذي هو عموم اللفظ، ومن قال بالقصر على الأصل ـ الذي هو سبب النزول ـ خرج عن الأصل في هذه الآية بدليل.(١)

الأدلة والمناقشة:

سبق أن ذكرنا أن العلماء قد اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب جماهير العلماء إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بمعنى أن الحكم يتناول كل أفراد اللفظ سواء منها أفراد السبب وغير أفراد السبب.

ولنضرب على ذلك مثلا حادثة قذف هلال بن أمية لزوجته وقد نزل فيها قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور ـ٦] نلاحظ فيها أن السبب خاص وهو قذف هلال زوجته، لكن جاءت الآية النازلة فيه بلفظ عام وهو لفظ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ وهو اسم موصول، والموصول من صيغ العموم، وقد جاءت الآية بحكم بالملاعنة ولا يوجد تخصيص؛ فيتناول بعمومه أفراد القاذفين في أزواجهم ولم يجدوا شهداء إلا أنفسهم سواء منهم هلال بن أمية صاحب السبب أو غيره، ولا نحتاج في سحب هذا الحكم على غير هلال إلى دليل خارجي آخر من قياس أو سواه؛ بل هو ثابت بعموم هذا النص، وهذا هو الأصل ولا مسوغ للعدول عنه، ومعلوم أنه لا قياس ولا اجتهاد مع النص.(٢)

أدلة أصحاب هذا القول:

استدل الجمهور على مذهبهم بأدلة منها:

١ـ أننا نعلم أن لفظ الشارع وحده هو الحجة والدليل، دون ما احتف

---

(١) ـ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٤ـ٢٥.

(٢) ـ راجع: مناهل العرفان، ج١/ ص ٨٩ـ٩٠.

به من سؤال أو سبب؛ فلا وجه إذن لتخصيص اللفظ بالسبب، وكيف يسوغ أن نجعل ما ليس حجة في الشرع متحكما بالتخصيص على ما هو الحجة في الشرع، والدليل على أن لفظ الشارع وحده هو الحجة أن الشارع قد يصرف النظر عن السؤال ويعدل بالجواب عن سنن السؤال لحكمة نحو قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة-٢١٥] فظاهر هذه الآية أن النبي سئل عن بيان ما ينفقونه؛ فجاء الجواب ببيان من ينفقون عليهم، فاللفظ العام الوارد على سبب خاص هو الحجة وحده عند الشارع.(١)

فالشارع الحكيم لا يأتي بعموم اللفظ من غير فائدة له وتخصيص لفظ الشارع العام بخصوص سببه تخصيص بلا مخصص؛ إذ الشارع قادر على الإتيان بلفظ خاص لا يتعدى فيه الحكم إلى غيره؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولما لم يفعل دل ذلك على أن العموم مراد.

٢ـ استدل الإمام الآمدي على صحة قول الجمهور بأنه: (لو عري اللفظ الوارد عن السبب كان عاما وليس ذلك إلا لاقتضائه للعموم بلفظه لا لعدم السبب؛ فإن عدم السبب لا مدخل له في الدلالات اللفظية ودلالة العموم لفظية، وإذا كانت دلالته على العموم مستفادة من لفظه فاللفظ وارد مع وجوب السبب حسب وروده مع عدم السبب؛ فكان مقتضيا للعموم، ووجود السبب لو كان مانعا لكان مانعا من اقتضائه للعموم وهو ممتنع لثلاثة أوجه:

الأول ـ أن الأصل عدم المانعية فمدعيها يحتاج إلى البيان.

الثاني ـ أنه لو كان مانعا من الاقتضاء للعموم لكان لتصريح الشارع بوجوب العمل بعمومه مع وجود السبب إما إثبات حكم العموم مع انتفاء العموم، أو إبطال الدليل المخصص وهو خلاف الأصل.

---

(١) ـ راجع : السابق، ج١/ ص ٩١.

الثالث ـ أن أكثر العمومات وردت خاصة فآية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر وآيات اللعان نزلت في حق هلال بن أمية..إلى غير ذلك).[(١)]

٣ـ أن الأصل هو حمل الألفاظ على معانيها المتبادرة منها عند الإطلاق، أي عند عدم وجود صارف يصرف عن ذلك المتبادر؛ فالعموم حقيقة في أصل وضع اللغة والتخصيص مجاز، فلا يعدل عن الحقيقة إلا لصارف، ولا صارف للفظ هنا عن إرادة العموم فيبقى على عمومه حتى يرد دليل التخصيص، أما ما يتوهمه المخالفون من أن خصوص السبب صارف عن إرادة العموم فمدفوع بأن مجرد خصوص السبب لا يستلزم إخراج غير السبب من تناول اللفظ العام إياه، فلا يصلح أن يكون قرينة مانعة من إرادة ما وضع له اللفظ العام، وهو العموم الشامل لجميع الأفراد.[(٢)]

٤ـ ومن الأدلة على اعتبار عموم اللفظ شيوع احتجاج الصحابة والتابعين وجميع العلماء في سائر الأعصار والأمصار في وقائع عامة بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة من غير نكير على ذلك.[(٣)]

لذلك قال محمد بن كعب القرظي: (إن الآية تنزل في الرجل ثم تكون عامة بعد).[(٤)] كما ورد عن ابن عباس ما يدل على اعتبار العموم فإنه قال به في آية السرقة مع أنها نزلت في امرأة سرقت حين سأله نجدة الحنفي عن قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ـ٣٨] أخاص أم عام قال بل عام.[(٥)]

---

(١) ـ الإحكام، ج٢/ ص ٢٥٨.
(٢) ـ راجع : مناهل العرفان، ج١/ ص٩٢.
(٣) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٩٠.
(٤) ـ السابق، ج١/ص٩٠.
(٥) ـ السابق، ج١/ص٩٠.

٥ ـ ومما يصلح دليلا للجمهور ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود-١١٤] [١] عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فأنزلت عليه وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين، قال الرجل ألي هذه؟قال: لمن عمل بها من أمتي. [٢]

وفي رواية لمسلم: فقال رجل من القوم يا نبي الله هذا له خاصة؟قال: بل للناس كافة، وفي رواية أخرى لمسلم فقال معاذ: يا رسول الله هذا لهذا خاصة أو لنا عامة قال بل لكم عامة. [٣]

فقد حكم رسول الله ﷺ بعموم اللفظ وإن كان السبب خاصا.

أدلة أصحاب القول الثاني :

ذهبت طائفة يسيرة من العلماء إلى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ومعنى هذا أن لفظ الآية يكون مقصورا على الحادثة التي نزل هو لأجلها، أما أشباهها فلا يعلم حكمها من نص الآية إنما يعلم بدليل مستأنف آخر، أو القياس إذا استوفى شروطه، فآية القذف السابقة النازلة بسبب حادثة

---

(١) ـ راجع : لباب النقول في أسباب النزول، ص١٢٩، للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، المتوفى سنة٩١١ هـ، ط. دار إحياء العلوم، بيروت.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه، كتاب التفسير ـ باب ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ..﴾ ج٤/ص٢١١٥.

(٣) ـ أخرجه الإمام مسلم، كتاب التوبة ـ باب قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾، ج٤/ص١٧٢٦.

هلال مع زوجه خاصة بهذه الحادثة وحدها على هذا الرأي، أما حكم غيرها مما يشبهها فإنما يعرف قياسا عليها أو عملا بالحديث المذكور. (١)

واستدل هؤلاء على مذهبهم بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ بأدلة منها:

١ـ قالوا: إن الإجماع قد انعقد على عدم جواز إخراج السبب من حكم العام الوارد على سبب خاص إذا ورد مخصص، وذلك يستلزم أن العام مقصور على أفراد السبب لا يتناول غيرها؛ لأنه لو لم يكن مقصورا عليها لتساوت هي وغيرها في جواز الإخراج عند المخصص، وذلك ممنوع للإجماع المذكور.

والجواب عن هذا: أن الإجماع المذكور لا يستلزم قصر العام على أفراد الخاص كما قالوا، بل هو واقف عند حدود معناه من أن أفراد السبب لا تخرج بالمخصص، وذلك المعنى محقق لعدم التساوي بين أفراد السبب وغيرها في حالة الإخراج بالمخصص، لكنه لا يمنع دخول غير أفراد السبب في حكم العام إذا تناوله اللفظ وذلك لأدلة الجمهور السابقة. (٢)

ويمكن أن نجيب بعبارة أخرى وهي أن حصول الإجماع على دخول صورة السبب لا يلزم منه خروج غيرها؛ بل هي داخلة دخولا أوليا حتى يمتنع إخراجها بالتخصيص أو الاجتهاد بخلاف باقي الأفراد فهم وإن كانوا داخلين في العموم إلا أنه يمكن إخراج أفراد منهم بالتخصيص بدليل آخر.

٢ـ إن الرواة نقلوا أسباب النزول واهتموا بها وبتدوينها، ولا فائدة لذلك إلا ما نذهب إليه من وجوب قصر العام على أفراد سببه الخاص، وهذا معنى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ. (٣)

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج١/ ص٩٠.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ ص٩٠، وأيضا: التمهيد، للأسنوي، ص٤١١.

(٣) ـ راجع : مناهل العرفان ج١/ ص٩٤، وأيضا : المستصفى، ص٢٣٦.

والجواب أنه لا وجه لتخصيص فائدة نقل الأسباب بقصر العام على أفراد سببه؛ لأن لأسباب النزول والإحاطة بها فوائد عديدة قد ذكرناها في مطلع هذا المبحث.

٣ـ قالوا: إن تأخير البيان عن وقوع الواقعة، وتوجيه السؤال في العام الوارد على سبب يدل على أن العبرة بخصوص السبب؛ لأن تأخير لفظ الشارع إلى ما بعد حدوث سببه يفهم منه أن السبب هو الملحوظ وحده للشارع في الحكم عليه بهذا اللفظ العام النازل فيه، وإلا لما ربطه بالسبب؛ بل لأنزله قبله أو أخره عنه، فلو كان غرض الشارع تقديم قاعدة عامة لما أخرها إلى وقت حصول السبب.

والجواب أنه يكفي في حكمة تأخير البيان إلى ما بعد السبب أن يكون اللفظ العام بيانا له ولو مع ما يشابهه من كل ما يندرج تحت اللفظ العام، ولا يستلزم أن يكون بيانا له وحده. (١)

قال حجة الإسلام الغزالي: (ولم قلتم لا فائدة في تأخيره، والله تعالى أعلم بفائدته، ولم طلبتم لأفعال الله فائدة؛ بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أي وقت شاء ولا يسأل عما يفعل، ثم نقول لعله علم أن تأخيره إلى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير). (٢)

ثم إن الشارع الحكيم قادر على أن يأتي بصيغة خاصة لا تتجاوز السبب الخاص ولا تتناول غيره، ولمّا عدل عن ذلك دل على أن باقي أفراد العام داخلة بناء على الأصل فلا يجوز إخراجها إلا بدليل، وطرو السبب فيه مصلحة لفهم الحكم النازل وسهولة تطبيقه بمثال عملي وهذا المثال لا يعني الحصر في صورة السبب.

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان ج١/ ص٩٤، وأيضا راجع : المستصفى، ص٢٣٦.
(٢) ـ السابق، ج١/ص٢٣٦.

٤ـ قالوا: إذا دعا رجل آخر إلى طعام الغداء، وقال له: تغد عندي فرفض، وقال: والله لا أتغدى، ولم يقل: عندك، ثم تناول الغداء عند غير هذا الداعي فإنه لا يحنث، فقوله لا أتغدى عام في كل تغد، ونزل على التغدي عنده الذي هو سبب خاص، ولم يعد كاذبا بتغديه عند غيره، ففي هذه الحالة اعتبر خصوص السبب ولم يعتبر عموم اللفظ.(١)

ويجاب عن هذا: بأن تخصيصه لعموم كل تغد إنما كان بعرف فيه، وهو عرف المحاورة الدال على أنه لا يتغدى عنده لا بالسبب، وتخلف الحكم عن الدليل لمانع لا يقدح فيه.(٢)

ونظيره أن يقال لك: كلم فلانا في واقعة معينة، فتقول: والله لا أكلمه أبدا، فإنك لا تحنث إذا كلمته في غير تلك الواقعة؛ لأن العرف يحكم أيضا بأنك تريد عدم تكليمه في خصوص تلك الواقعة لا مطلقا.(٣)

٥ـ قالوا لو عم الجواب السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال؛ لأن للسؤال خاص والجواب عام، ويجب نفي مثله عن الشارع.

والجواب: أن الملازمة ممنوعة؛ بل طابق الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه، وزاد عليه ما لم يسأل عنه ولا ضير في ذلك، كيف لا وقد قال تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ ۝١٧ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه ـ١٨، ١٧] وكذا حديث سؤال النبي ﷺ عن ماء البحر حيث أجاب بقوله: هو الطهور ماؤه الحل ميتته.(٤)

---

(١) ـ راجع : كتاب التقرير والتحبير، ج١/ ص ٢٩٩.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص٢٩٩.

(٣) ـ مناهل العرفان ج١/ ص٩٥.

(٤) ـ راجع : كتاب التقرير والتحبير، ج١/ ص ٢٩٩، أما الحديث فقد تقدم تخريجه قبل قليل.

فقد تعرض رسول الله ﷺ لحل الميتة ولم يكن مسؤولا عنها، ولو كان الاقتصار على نفس المسؤول عنه هو الأصل لكان بيان النبيﷺلحل الميتة على خلاف الأصل.(١)

فدعوى عدم المطابقة بين السبب والحكم مردودة؛ لأن الحكم العام قد أجاب عن السؤال وزيادة، وعدم المطابقة تأتي لو قصر الجواب عن السؤال.

٦ـ قالوا: لو عم الجواب المسؤول عنه وغيره كان العموم تحكما بأحد مجازات محتملة بالتحكم وهذا باطل فلا يعم، فهو نص على السبب فقط أي كون عموم الجواب نصا في الفرد السببي الخاص الذي لأجله ورد العام دون غيره، فلا يجوز حمله على غيره من أفراد العام.

وأجيب عن هذا: بأن لا مجاز أصلا؛ لأن المجاز إنما يتحقق بالاستعمال في المعنى الذي لم يوضع اللفظ له لا بكيفية الدلالة من الظهور والنصوص، وقد استعمل اللفظ العام الذي هو الجواب في الكل، أي فرده السببي وباقي أفراده؛ فهو حقيقة في العموم، وأيضا نمنع نصوصيته، أي اللفظ العام بالنسبة إلى الفرد السببي؛ بل تناوله للسبب وغيره من الأفراد على السواء، ولو سلمنا النصوصية فالنصوصية لا تستلزم المجازية؛ لأن المجازية تكون بالاستعمال وهو في الكل فلا مجاز.(٢)

هذه أهم أدلة الفريق الثاني وهي كما لاحظنا ضعيفة حتى وصفها بعض العلماء كحجة الإسلام الغزالي بأنها شبهات وليس أدلة.(٣)

---

(١) ـ راجع: الإحكام للآمدي ج٢/ص٢٦٠ـ ٢٦١.

(٢) ـ راجع: كتاب التقرير والتحبير، ج١/ ص ٢٩٩ـ٣٠٠، وكذلك فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج١/ص٢٩٢، تأليف العلامة أبي العياش نظام الدين عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي الهندي، المتوفى سنة١٢٢٥ هـ، ط.دار إحياء التراث العربي، الثالثة، سنة ١٤١٤هـ، بيروت.

(٣) ـ راجع: المستصفى، ص٢٣٦.

ثمرة الخلاف:

لقد رأينا قوة أدلة أصحاب الفريق الأول القائلين بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما رأينا ضعف أدلة الفريق الثاني، ومع هذا كله فما ثمرة الخلاف في هذه المسألة وهل وقع اختلاف فعلي في الأحكام بسبب هذا الخلاف الأصولي؟

سبق أن ذكرنا أن القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ يرون أن لفظ الآية العام الوارد على سبب خاص يكون مقصورا على الحادثة التي نزل هو لأجلها، أما أشباهها فلا يعلم حكمها من نص الآية، إنما يعلم بدليل مستأنف آخر، أو القياس إذا استوفى شروطه، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار ما سبق أن حررناه في محل النزاع، وأن هذا الخلاف محصور في الحكم العام الوارد على سبب خاص دون الحكم الذي نزل ابتداء على العموم، أو الذي جاء شاملا لخصوص السبب ومقررا حكما عاما آخر غير ما كان السبب واردا عليه، وأن القائلين بأن العبرة بعموم اللفظ يطردون الحكم في سائر أفراد العام فهو جار على عمومه حتى يرد دليل التخصيص.

ولكن القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لا يمنعون من تعدية الحكم إلى غير صورة السبب بدليل آخر من نص أو اجتهاد أو قياس.

فالخلاف على هذا ليس له كبير ثمرة؛ بل يكاد يكون لفظيا؛ حيث إن الدلالة عند أرباب الخصوص فيما يماثل الواقعة التي ورد فيها حكم النص العام ليست من دلالة اللفظ العام، بل الدلالة مقصورة على الواقعة التي نزل بسببها النص، وإنما تكون الدلالة فيما يماثل واقعة السبب بطريق القياس عليها، على حين يرى الجمهور أن الدلالة على ما يماثل الواقعة ـ صورة السبب ـ من قبيل

دلالة اللفظ ذاته، فواقعة السبب وما يماثلها تندرج تحت عموم النص. (١)

وبناء على ذلك يتضح عند التحقيق أن لا ثمرة جوهرية للخلاف بين الفريقين في تطبيق الحكم الوارد في النص العام على سبب خاص على غير صورة السبب، سواء كان هذا التطبيق بدلالة اللفظ كما يرى الجمهور، أم كان بدلالة القياس على صورة السبب كما يرى الآخرون. (٢)

أما ما يحاوله أرباب الاتجاه العلماني من قصر النصوص على أسبابها مطلقا فشيء لا يعرفه أهل الإسلام؛ إذ لا يتصور مسلم ولا عاقل أن تكون الأسباب والوقائع التي اقتضت نزول الأحكام سببا في تعطيل الشريعة بالكلية.

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وقد يجيء كثيرا من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لاسيما إن كان المذكور شخصا كأسباب النزول المذكورة في التفسير كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلانى أو هلال بن أمية، وإن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله، وإن قوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة ـ٤٩]نزلت في بني قريظة والنضير، وإن قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾[الأنفال ـ١٦]... ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب اليهودوالنصارى، أو في قوم من المؤمنين، **فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق**، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟**فلم يقل أحد من علماء**

---

(١) ـ راجع: أسباب النزول، تحديد مفاهيم..ورد شبهات، ص٨٣، تأليف الدكتور محمد سالم أبو عاصي، ط.دار البصائر، الثانية، سنة ١٤٢٣هـ، القاهرة.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٨٣.

المسلمين : **إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال : إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ**، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا ونهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضا). [1]

استغلال الاتجاه العلماني لأسباب النزول:

لقد حاول أرباب الاتجاه العلماني وكهنته استغلال هذه القضية وترويجها والتشغيب بها على القارئ الغمر، من أجل الترويج لتاريخية القرآن الكريم بقصره على أسباب نزوله وبالتالي التنصل من أحكام الشريعة وتضييق دائرة التكليف، فكيف تعاملوا مع هذه القضية؟وما مواطن الخلل التي تهافتوا فيها؟

أبعاد القضية:

لا بد في البداية من بيان الخلفية التي ينطلق منها هؤلاء الناس للتعامل مع القرآن الكريم ومدى تأثيرها في أحكامهم على هذا الكتاب العظيم.

إن القوم ينطلقون من أوهام جعلوها مسلمات ومصادرات منها انطلقت أبحاثهم وإن تظاهروا بالموضوعية حينا وبالعلمية أحيانا، وأهم تلك الأوهام التي تسيرهم وتحكم أبحاثهم اعتقادهم أن النص القرآني نص بشري وأن مصدره الإلهي ـ إذا سلموا أساسا به ـ لا ينافي التعامل معه على أنه نص إنساني أو تأنسن على حد تعبير بعضهم. [2]

فالقرآن كما يزعمون منتج ثقافي أفرزته ثقافة العصر الذي نزل فيه، وبالتالي هو متعلق بذلك العصر ومرتبط به أيما ارتباط، وهو نص لغوي تشكل

---

(١) ـ مجموع الفتاوى، ج ١٣/ص ٣٣٨ـ٣٣٩.

(٢) ـ راجع : نقد الخطاب الديني، ص١١٩ـ١٢٦

خلال فترة زمنية معينة، فهي التي فيها ينحصر النص بقطع النظر عن صلته بالله تعالى؛ لأن الإيمان بوجود ميتافيزقي سابق للنص يطمس هذه الحقيقةالبدهية[!!] ويعكر إمكانية ما سموه زورا الفهم العلمي لظاهرة النص.(١)

وهذه الطريقة في التعامل مع النصوص الدينية عموما ومع القرآن الكريم خصوصا منبثقة من النظرة المادية الجدلية الماركسية التي ترى أن النص وثيقة لعصره الذي تشكل فيه.(٢)

فالأساس الذي بنيت عليه جميع أبحاثهم ودراساتهم هو التفسير المادي المجرد عن عالم الغيب، والتعامل مع النص القرآني كأي نص بشري مع غض النظر عن خصوصيته وتجاوزها قصدا، فكما أنه ليس بمقدور أحد من البشر أن يخاطب الناس جميعا ويوصل مراده وقصده إليهم فكذلك القرآن.

وقد سبق أن بينا عوار هذا المنهج وأنه لا يمكن تفسير أي نص مع تجاوز خصوصيته، هذا مع النصوص البشرية فكيف بأخص النصوص وهو النازل من عند الله القديم عالم الغيب والشهادة؟!

تاريخية القرآن الكريم:

قد عرفنا في الفقرة السابقة الأساس الذي تقوم عليه تصورات هؤلاء الناس وأوهامهم تجاه القرآن العظيم ومن تلك التخيلات انطلقت أبحاثهم ومنها انبثقت فكرة ما يسمى: (تاريخية النصوص الدينية) عموما والقرآن العظيم خصوصا.

وفي البداية نقرر أن هذا المنهج في التعامل مع النصوص الدينية عموما ومع القرآن العظيم خصوصا ليس من بنات أفكار المقلدين من علمانيي العرب؛

---

(١) ـ راجع : مفهوم النص، ص٢٤ـ٢٥.

(٢) ـ راجع : الخروج من التيه، ص١١.

بل هو ثمرة أبحاث شيوخهم من ملاحدة الغرب، التي جاءت في ظروف خاصة، وردا على تعنت الكنيسة وتضييقها على العقل والعلم واحتكارها لمصادر المعرفة، مما جعل عقلاء الغرب يحملون على عاتقهم مهمة التنوير ومحاربة الظلمات والتعتيم الذي تفرضه الكنيسة التي غرقت في الفساد والاستبداد، وجمدت الحياة الدنيا والمعارف والعلوم، من حيث أرادت تقديسها، فوضعتها في قوالب اللاهوت المقدس والثابت، حتى انتصروا على الكنيسة ونحّوها جانبا وعزلوها عن قيادة المجتمع. (١)

وقد كان من أنجع الأسلحة في مقاومة الكنيسة البحث عن مصادر تلك الأناجيل التي تلاعبت بها أيدي التحريف جيلا من بعد جيل وبيان مدى مصداقيتها التاريخية.

فقد أدت معركة "القدامى والعصريين إلى الشك في مصداقية المؤرخين، والمطالبة بإعادة كتابة التاريخ بناء على وثائق حقيقية، بل ومطالبتهم بضرورة دراسة النصوص الإنجيلية للتأكد من مدى أصالتها بعيدا عن أية أفكار مسبقة دينية كانت أم أخلاقية، خاصة بعد أن قام الأب"ريشار سيمون" بكشف المناقضات والتحريف، وعدم التوافق الزمني للأحداث الواردة بها، بدليل أنه لا يمكن لإنسان أن يصف كيف مات وكيف تم دفنه!وإنما صاغها مؤلفون على مر العصور، ووفقا لأغراضهم إذ قاموا بحذف وإضافة وقائع بعينها، وأن هذه النصوص ليست منزلة بأي حال من الأحوال.. (٢)

---

(١) ـ راجع : هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة(الحداثة والأصولية)، ص١٥وما بعدها، تأليف الدكتورة زينب عبد العزيز، ط.دار الأنصار، سنة ١٩٩٦، القاهرة، وكذلك راجع : معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، ص٥٦، تأليف الدكتور محمد عمارة، ط.نهضة مصر، سنة ١٩٩٧، القاهرة.

(٢) ـ هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة، ص٢٨.

ثم تطور الأمر في العصور اللاحقة للحداثة وما بعد الحداثة فقامت ولاسيما في النصف الثاني من القرن العشرين دراسات منظمة للنقد الإنجيلي وتطبيق دراسات إنجيلية قائمة على التفسير البنيوي مستغلة علوم اللغويات الحديثة لتطبيقها على الأناجيل فصدرت مجلة اللغويات الإنجيلية وقامت بعض المراكز لتحليل الخطاب الديني، كما قام فريق من المسيحيين الماركسيين بقراءات تفسيرية مادية للكتاب المقدس، وقد لاقى بعضها نجاحا واسعا، ثم انضمت علوم التحليل النفسي لتلك الدراسات، ونجم عنه كتاب الدكتور دولتو "الإنجيل تحت مخاطر التحليل النفسي"سنة ١٩٧٧م وقد كان من الكتب التي حققت مبيعات قياسية، وأهم ما نجم عن ذلك إثارة قضيتين أساسيتين: هما مصداقية النص الإنجيلي وكيانه المعرفي، ومصداقية معنى ذلك النص وصياغته عبر الزمان.[١]

وبما أن القوم ـ أعني علمانيي العرب ـ يعانون من عقدة معرفية؛ إذ ينطلقون من قياس فاسد للنص القرآني ـ الثابت ليس على مستوى حركاته وسكناته فحسب بل حتى على مستوى الأداء الصوتي، وهذا ما لم يتوفر لنص ديني أو غير ديني في تاريخ الإنسانية ـ على نصوص الأناجيل المتضاربة المتخالفة فيما بينها من جهة والمخالفة لوقائع التاريخ والكون من جهة أخرى؛ فإنهم يطالبونا بالتعامل مع النص القرآني بنفس الطريقة، التي تعامل بها أشياخهم من ملاحدة الغرب، وهذا القياس هو عقدة أولئك الناس التي تسيطر على كيانهم ولا يستطيعون الانفكاك عنها.

فالتاريخية التي يلهث أولئك المقلدون من علمانيي العرب لتطبيقها على النص المقدس القاطع الثبوت من مصدره، والثابت يقينا بالأدلة البرهانية أنه من عند الله حقا لها ـ كما كانت عند سلفهم ـ مطلبان رئيسان:

---

(١) ـ راجع : السابق، ص٩٦ـ٩٧ـ٩٨.

الأول ـ التشكيك في مصداقية القرآن الكريم ومصدره الإلهي.

الثاني ـ قصره على تاريخ نزوله وبيئته الزمانية والمكانية التي قارنت نزوله، هذا على فرض التسليم أو التظاهر بالإيمان بمصدره الإلهي.

وبين المطلبين نسب إلا أن الأول أشد وقاحة وفجاجة، وهو أمر مكشوف؛ ولذلك فالمصرحون به قلة قليلة.

أما المطلب الأول لدعوى التاريخية وهو التكذيب في صدق الكيان القرآني وصحة مصدره فلن نتوقف عنده كثيرا؛ لأنه ليس من موضوع هذه الرسالة.[1]

وقد قامت فعلا محاولات أثيمة للطعن في القرآن ومحاولة ربطه بالأحداث والوقائع التي عاصرت نزوله، والتكذيب به ابتدأها المستشرقون متعلقين بقضايا كالنسخ والمكي والمدني..[2]

واختتمها أذنابهم ومقلدوهم انتهاء بأسباب النزول..ومحاولة ربطها بالتاريخية ومن ثم التكذيب بصدق القرآن والتشكيك بمصدره.

---

(١) ـ ليس من مهمة علم التفسير إثبات قرآنية القرآن وصدق الرسول الذي جاء به؛ لأن ذلك من مباحث علم الكلام والعقائد، أما التفسير فيتعلق بالمعاني والشرح للألفاظ القرآنية بعد أن يعتقد القارئ لها صدق قرآنيتها ومصدرها الإلهي بالأدلة والبراهين العقلية القاطعة على ذلك، فلهذا لن نتوسع في درء الشبهات التي تثار على ذات القرآن، من حيث كونه كلام الله أم لا؟أو أن الخالق ﷻ موجود أم لا؟ أو أن محمدا ﷺ مرسل حقا من عند خالقه أولا؟فتلك المباحث طرقها أهل الإسلام وبرهنوا عليها في كتب العقائد، أما من أنكر وجود الله أو أثبت وجوده وكذّب رسوله فليس له أن يجادلنا في كيفية الفهم والتفسير لهذا الكتاب؛ لأن العقل يقتضي أن لا نخوض في الفروع قبل التسليم بأصولها، فمن كان هذا شأنه نبرهن له أولا صدق دعوانا في ثبوت الأصل..ثم ننتقل إلى الفرع.

(٢) ـ راجع : مدخل إلى القرآن الكريم، ص١٦٧ـ١٧١وما بعدها، تأليف الدكتور محمد عبد الله دراز، ط.دار القلم، الخامسة، سنة١٤٢٤ هـ، القاهرة.

وقد يكون المطلب الأول للتاريخية بالنسبة للثاني بمثابة النتيجة للسبب؛ وقد لا تؤتي ثمارها مباشرة؛ فمن آمن بنص إلهي المصدر جاء خاتما للرسالات السابقة منزلا من عند الإله القدير، وفي الوقت ذاته يكون عاجزا عن مواكبة التطورات التي تحصل لبني الإنسان ينتهي ذلك به إلى إنكار قدرة ذلك القادر؛ ومن ثم نبذ ذلك الكتاب العاجز عن تلبية متطلباته وحاجاته الثابتة والمتغيرة.

كيف يعرض الاتجاه العلماني تاريخية القرآن الكريم؟

يعتقد العلمانيون أن القرآن الكريم نص تاريخي لا يتجاوز بيئته التاريخية والجغرافية والاجتماعية إبان نزوله، ويستدلون لذلك بذكر الأحداث من حروب ونحوها في القرآن، فيقول أحدهم على سبيل المثال لا الحصر: (مفهوم "التاريخية" غير وارد على الإطلاق بالنسبة للوعي الإسلامي التقليدي. فالنصوص الدينية تتعالى على التاريخ في نظره.ولكن البحث التاريخي يثبت لنا [هكذا!!] أن القرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته: أي بشبه الجزيرة العربية- وبخاصة منطقة الحجاز- في القرن السابع الميلادي.فألفاظه ومرجعياته الجغرافية والتاريخية تدل على ذلك.يضاف إلى ذلك أن حياة النبي ﷺ وتبشيره بالدعوة ومعارضة أهل مكة له وما حصل من أحداث وحروب كل ذلك نجد أصداءه واضحة في القرآن). (١)

---

(١) ـ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، هامش، أركون، هامش ص١٤، لهاشم صالح، نلاحظ هنا أنه يحاول عقد ملازمة بين ذكر الأحداث التاريخية في القرآن الكريم وكونه نزل بلغة قريش وعلى معهود العرب وبين كونه نصا تاريخيا لا يتعدى حدود زمانه ومكانه، وهذه الملازمة باطلة؛ فكونه نازلا في زمان معين مشيرا إلى أحداثه ووقائعه لا يعني أنه قاصر على ذلك الزمان لا يتجاوزه؛ لأن الأحكام لا تؤخذ من تلك الأحداث والوقائع التاريخية؛ لأنها لن تتكرر بذاتها، إنما تؤخذ من تعليق القرآن عليها وأحكامه العامة المطلقة عن قيود الزمان والمكان.

وعند عرضه لهذه القضية يبتدئ بممارسة خدعة ذرا للرماد في العيون وتظاهرا بالعلمية والتحقيق الموضوعي فيقول: إن النص القرآني ثابت المنطوق متحرك المحتوى، وأن التاريخي ليس هو ذات القرآن بمنطوقه ولفظه وإنما تفسيره وفهمه.(١)

ويركب الاتجاه العلماني كل صعب وذلول من أجل تقرير هذه الخدعة فيربط بين القرآن الكريم وعادات العرب من جهة وبينه، وبين نصوص التوراة والعهد القديم وبين أعراف العرب التي يزعمون أنهم أخذوها من جيرانهم اليهود، وكذلك يخلط بين ذات القرآن والسنة محاولاً ضرب أحدهما بالآخر، وكذلك فعل الصحابة ثم فعل المفسرين من بعدهم، ويستغلون أدنى تشابه ولو كان بعيدا لتقرير تاريخية تفسير القرآن الكريم؛ مما يوقع في خلد القارئ البسيط أن النص لا يحمل أي معنى ثابت في نفسه إنما هو مطاط واسع يستوعب كل ما يمليه عليه المفسر.(٢)

تقرر إحدى الكاتبات مثلا: (أن مفهوم النص"زئبقي"الملمس واحد في أصله متعدد في أوجهه أعضل على الأصوليين تحقيق لفظه لتقلبهم بين الحرص على ضبط حدوده"فهو لفظ مفيد لا يتطرق إليه التأويل"ونزلوه في أعلى مراتب الخطاب من جهة، وحقيقة اللفظ الموجه لمقاصد الخطاب من جهة ثانية وبحسب ما تؤول إليه المعاني في سياق النظم. فقضوا بتميز هذا النص وبغلبة"المفهوم من النص"لتولد الخطاب بحسب مقتضيات الوضع يشعر بالأدنى القريب من المعاني كما يشعر بالقرائن التي تتناهى إلى الظن

---

(١) ـ راجع : موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص٢٦٣.

(٢) ـ راجع مثلا: تاريخية التفسير القرآني، ص١٧٤، تأليف نائلة السليني الراضوي، ط.المركز الثقافي العربي، الأولى، سنة ٢٠٠٢م، الدار البيضاء.

فتتسع جهات التأويلات).[1]

ثم يتعلقون بقضايا كالنسخ والمكي والمدني وما نزل على ألسنة الصحابة إلى أسباب النزول.

وسنقتصر هنا على موضوع أسباب النزول لعلاقتها المباشرة بما نحن فيه أما سائر الشبهات فقد فندها علماء الإسلام بما لا يبقى أدنى مجال للشك وليس هذا مجال الخوض فيها.[2]

التاريخية وأسباب النزول:

لقد حاول الاتجاه العلماني اتخاذ قضية أسباب النزول سلما للوصول إلى القول بتاريخية القرآن الكريم فبدأت كتاباتهم تطبق نظرية تاريخية النصوص المقدسة على القرآن الكريم، تلك النظرية التي أفرزتها ظروف خاصة في الغرب كما سبق التنبيه إليه قبل قليل.

وتلك النظرية التي عرفتها فلسفة التنوير العلمانية قبل قرنين أو ثلاثة تتضمن نفي الخلود عن معاني النصوص الدينية وأحكامها، والادعاء بأنها

(١) ـ السابق، ص٢١، وراجع : نقد الخطاب الديني، ص١٢٦، نلاحظ في النص الذي نقلناه الخلط بين إطلاقات النص والتلاعب بالاصطلاحات حسب ما يمليه الهوى، كما نلاحظ أن الكلام فيه كما يقال: "لت وعجن"ويمكن أن تعبر عن مرادها بسطرين فقط، كما نلاحظ أنه يحتوي على جمل لا معنى لها وإن كانت ألفاظها معلومة، وقد دأب هذا الصنف من الناس على تعمد الإغراب في الكلام؛ لإيهام القارئ البسيط أن فيه علما لم يصل إليه أفق القارئ، أما قضية القابلية لتعدد الأفهام فقد سبق الحديث عنها في التمهيد، وسنتعرض لاحقا إن شاء الله تعالى لمزيد من التفصيل فيها عند الحديث على القطعية والظنية.

(٢) ـ راجع مثلا: مدخل إلى القرآن الكريم، ص١٦٧ـ١٧١وما بعدها، علوم القرآن الكريم، ص٦٨.

لاءمت زمان نزولها وبيئتها التاريخية والجغرافية والاجتماعية، فلما تطور الواقع طويت صفحاتها مع طي صفحة التاريخ، وقد عممت الوضعية الغربية هذه النزعة التاريخية على كل النصوص الدينية أصولا وفروعا دون أي فرق؛ ولذلك فلا بد من أن يرتبط القرآن الكريم بأسباب نزوله، ومن ثم تصبح أحكامه مقصورة على عصر تنزيله. [1]

فأسباب نزول النص القرآني عند هؤلاء تعد وثيقة كبيرة الأهمية لتأكيد ارتباطه بالواقع وجدله معه فهو استجابة للواقع تأييدا ورفضا في علاقة جدلية مستمرة وبالتالي فلا ينفصل عنه ولا يتجاوزه. [2]

يقول أحدهم: (إن الحقائق الامبريقية المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجما على بضع وعشرين سنة وتؤكد أيضا أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت ابتداء ـ أي دون علة خارجية ـ قليلة جدا. وقد أدرك علماء القرآن أن السبب أو المناسبة المعينة هي التي تحدد الإطار الواقعي الذي يمكن فهم الآية أو الآيات من خلاله..). [3]

ويتساءل بعضهم لماذا كان التنجيم مراعاة للوقائع والأسباب، والله ﷻ عالم بالوقائع كلها جملتها وتفصيلها قبل أن تقع؟ [4]

وهذا السؤال قديم جدا مذ كان القرآن ينزل فقد سأله أسلافهم مشككين بصدق الرسول الذي جاء به وقد أجاب عنه القرآن جوابا شافيا لمن كان يهمه الجواب، أو يلقي له بالا، أما من يريد الاعتراض والتشكيك ففكره منشغل بسؤال آخر وآخر..إلى ما لا نهاية.

---

(١) ـ راجع : أسباب النزول، أبو عاصي، ص٩٠ـ٩١.

(٢) ـ راجع : مفهوم النص، ص٩٧.

(٣) ـ السابق، ص٩٧.

(٤) ـ راجع : السابق، ص٩٧.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ۝٣٢ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾
[الفرقان ـ٣٣، ٣٢]

ثم يرد العلمانيون القاعدة المجمع على مضمونها وهي: (قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)[1] بشبهات واهية لا تصمد أمام الحجج العقلية المنطقية؛ بل إن بعضها من السخف بمكان إلى أن يصل إلى حد الطرافة المضحكة، حيث يزعم بعضهم أن هذه القاعدة قاعدة مزعومة نشأت في عصور الانحطاط العقلي والتخلف الحضاري وأدت إلى الخلط بين فهم القرآن وتفسيره، وأنها جاءت لتبرير أفعال الحكام والسلاطين عبر القرون!![2]

وهذه القاعدة موافقة للمنطق والعقل وجميع قوانين الدنيا التي تنزل لوقائع خاصة غالبا ثم يعمم الحكم بعد ذلك بصيغة عامة ولا أحد يقول: لا ألتزم ذلك القانون؛ لأن سببه خاص وإن كان لفظه عاما!!لا شك أن من وصل به الأمر إلى هذا السخف يسقط الخطاب معه؛ بل ربما يرفع القلم عنه.

ويشغب آخر لرد هذه القاعدة بشبهة قد تنطلي على القارئ الغمر لأول وهلة؛ وذلك لأنه يلبس مسوح الحريص الوجل على ضياع أحكام الدين وحِكَمه فيقول: (والتمسك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني.إن أخطر هذه النتائج للتمسك"بعموم اللفظ"مع إهدار "خصوص السبب"أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام

---

(١) ـ إن تلك القاعدة وإن حصل خلاف فيها إلا أنه خلاف لفظي كما سبق أن حررنا ذلك، فلا يقول أحد من المسلمين إن النصوص المطلقة قاصرة على أزمنتها وأمكنتها لا تتعداها.

(٢) ـ راجع : موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص٣٧٦.

خاصة في مجال الأطعمة والأشربة.هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها..).[1]

ثم ذكر الآيات التي حرمت الخمر على التدريج وهي:

١ـ ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة ـ٢١٩]

٢ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء ـ٤٣]

٣ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة ـ٩٠، ٩١]

ثم قال: (ومثل هذا التدرج في التشريع هام جدا فيما نلح عليه من جدلية العلاقة بين النص والواقع.لقد كانت الآية الأولى إجابة عن سؤال كما هو واضح من نصها ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ ورغم إشارة الآية إلى أن الإثم أكبر من النفع فقد كان الناس حريصين على التمسك بمنافعها.إن قوة الواقع هنا جعلت النص يكتفي بالإشارة إلى ما فيها من إثم دون أن يغامر بالتحريم [هكذا!]الذي لم يتهيأ له البشر بعد.وكانت المرحلة الثانية النهي عن الصلاة حالة السكر بما يتضمنه من نهي عن شرب الخمر قبل مواقيت الصلاة.وبعملية حسابية بسيطة من السهل أن ندرك أن هذا النهي كان بمثابة علاج تدريجي لحالة "الإدمان" الاجتماعية.إن النهي عن الشرب قبل الصلاة ـ عن طريق النهي عن الصلاة حالة السكر ـ لا يترك للإنسان سوى بضع ساعات من الليل يمارس فيها الشراب الذي صار محرماً تقريباً طوال اليوم مع تعاقب أوقات الصلاة الخمسة

---

(١) ـ مفهوم النص، ص١٠٤.

إضافة إلى مشاغل السعي في طلب الرزق.إن مثل هذا التدرج في التشريع لا يؤكد جدلية الوحي والواقع فقط، بل يكشف عن منهج النص في تغيير الواقع وعلاج عيوبه.

هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء "بعموم اللفظ"دون مراعاة لخصوص السبب؟إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أو بالآية الثانية، ولأدى ذلك في النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها.وليس هذا مجرد افتراض فقد وقع الفقهاء في شيء شبيه بهذا أمام آية من القرآن تمسكوا فيها بعموم اللفظ وأهدروا خصوص السبب هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام ـ١٤٥]

وقد ذهب الإمام "مالك"إلى أن هذه الآية تحصر المحرمات استنادا إلى بنائها وتركيبها اللغوي المعتمد على القصر بالنفي والاستثناء، لكن الإمام "الشافعي" استنادا إلى "أسباب النزول" ذهب إلى أنها ليست نصا في حصر المحرمات، بل دلالتها إثبات تحريم ما ورد فيها دون أن يستتبع ذلك أن خلاف ما ذكر فيها محلل). [(١)]

وقد اشتمل هذا النص على عدد من المغالطات منها:

١ ـ أن هذا الكاتب يضعنا بين خيارين إما أن نرد هذه القاعدة برمتها وإما أن نهدر حكمة التدرج في التشريع، ولا تلازم بين إهدار حكمة التدرج وبين التمسك بالقاعدة، ولم يبين لنا هذا الكاتب ما وجه الملازمة بين هذا وذا؟!

---

(١) ـ السابق، ص١٠٥ـ١٠٦.

ثم إن الآيات التي تدرجت في تحريم الخمر لا تعارض فيها أساسا، ويمكن العمل بها جميعا إلى يوم الدين وإن نزلت على التدريج؛ فالأولى نصت على أن إثم الخمر أكبر من نفعها، وهذا كلام غاية في الإعجاز فإثمها أكبر من نفعها إلى يوم الدين، ولن يكون نفعها أكبر من إثمها أبدا، ثم إن قوله: ﴿أَكْبَرُ﴾ إما أن تكون على بابها فتفيد أن اجتنابها أمر مطلوب وإن لم يكن النص قاطعا بذلك، أو تكون على غير بابها فتكون مجازا وعند ذلك لا يكون فيها شيء من النفع، ولو ادعى مدع أن الخمر كانت محرمة بهذا النص لكان له وجه سائغ في العربية يؤيده السياق وخاصة قوله: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ومتى كان الإثم الكبير في عرف الشارع يدل على الحل أو رفع الحرج؟!

وكذلك الآية التالية لها محكمة إلى يوم الدين فقد تعرضت لحكم الصلاة حالة السكر، وهي حرام لا يختلف في ذلك اثنان من المسلمين، ولم تتعرض لحكم الخمر خارج الصلاة حلا أو حرمة؛ فيبحث عن حكمها من غير هذه الآية، ودلالة مفهوم المخالفة على حلها خارج الصلاة ضعيفة.

وعلى هذا يمكن القول ببقاء أحكام الآيات - وهو الذي يعنيه المؤلف بالعموم على ما تصيدته من كلامه - فهي يكمل بعضها بعضا ولا تعارض بين قاعدة عموم اللفظ وبين حكمة التدرج في التشريع.

٢- أن قوله: (هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء "بعموم اللفظ" دون مراعاة لخصوص السبب؟) يوهم أن الأخذ بعموم اللفظ يلزم منه أن لا يراعى خصوص السبب، وهذا لم يقل به أحد؛ بل إن العلماء الذين قالوا بهذه القاعدة استأنسوا بسبب النزول، ولم يهملوه، وجعلوه مرشدا ومعينا لفهم النص، إلا أنهم لم يقصروا النص على سبب نزوله كما يتغيا منهم هذا المؤلف وأضرابه وشتان بين هذا وذا.

٣ـ أن قوله: (إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أو بالآية الثانية، ولأدى ذلك في النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها) يحتوي على تهاتر عجيب فأيهما الذي يؤدي إلى(القضاء على التشريعات والأحكام كلها) أهو التمسك بالعموم الذي يؤدي إلى استثمار النص إلى أقصى حدوده وفق ما تسمح به أوضاع اللغة ومقاصد الشرع العامة أم هو قصر النص على سبب نزوله كما يريد المؤلف وأضرابه؟!!

ولا أدري كيف يستقيم كلام هذا الكاتب مع كلام له آخر في نفس كتابه: (..هكذا تعتمد اللغة في تعبيرها الرمزي عن العالم على طاقتي التجريد والتعميم.إن الأصل في آليات اللغة إذن التعميم، لذلك حرص العلماء على تأكيد العموم في كثير من الأحكام التي شرعها النص.ولكن هذا الحرص على "العموم"لا يقلل من أهمية علم"أسباب النزول"الذي يتوقف عليه في كثير من الأحيان اكتشاف دلالة النصوص). (١)

وبناء على كلامه هذا تنتقض الأوهام التي كان قد أسسها هو وأضرابه؛ فهو يقرر أن أصل وضع اللغة ـ وليس العام فقط ـ إنما جاء للتعميم فكيف بالعام الذي لم يوضع في أصل اللغة إلا لاستيعاب ما قد وضع له من أفراد؟!

نقض أكذوبة تاريخية القرآن الكريم:

يمكن لنا أن ننقض أوهام العلمانيين في محاولتهم الاعتماد على أسباب النزول لاستنتاج تاريخية القرآن بما يأتي:

١ـ قصر العام على سببه خلاف الأصل:

إن العلماء المسلمين لما اعتمدوا هذه القاعدة اعتمدوا الأصل؛ فالعام

(١) ـ السابق، ص١٠٥ـ١٠٦.

في وضع اللغة يحمل على عمومه، ولا محيد عن عمومه حتى يرد دليل التخصيص؛ إذ إطلاق العام على جميع أفراده حقيقة لغوية، أما إطلاق العام مرادا به الخصوص ـ خصوص السبب هنا ـ مجاز، ولا نتحول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل.

وذلك أن الصيغة المطلقة عن قيود الزمان والمكان والأحوال والأشخاص لا تكون دلالتها على المعنى الذي وضعت له، ولا سلطان للعصور على تغيير قانون هذه الدلالة أو تضييق شيء من عمومها، وعلى هذا فالمطلق يجري على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد كما يقرر علماء أصول الفقه الإسلامي.(١)

٢ـ إن قصر العام على صورة سببه تحكم لا دليل عليه :

ثم إن قصر الحكم العام على سببه الخاص دونما دليل على التخصيص تحكم لا يقول به عاقل؛ إذ المقرر عند العقلاء أنه إذا بين حال جزئي بوجه علم جريانه في جميع الجزئيات على السواء؛ فإنه يثبت القاعدة الكلية بلا شبهة، ويسمى تصويرا للبرهان الكلي في مثال جزئي.(٢)

ولكي نزيد هذا الأمر إيضاحا نقول: إن الله ﷻ قد أمر بقطع يد السارق والسارقة بقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة ـ٣٨] لفظا عاما وقد نزلت في سبب خاص هو سارق رداء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين.(٣)

---

(١) ـ راجع مثلا: أصول الشاشي، ص٣٣، تأليف الإمام نظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، المتوفى بعد سنة٦٠٠ هـ، ط. دار الكتاب العربي، سنة١٤٠٢ هـ، بيروت.

(٢) ـ راجع : قانون الفكر الإسلامي، ص٤٥، تأليف الدكتور محمد عبد المنعم القيعي، ط. دار البصائر، سنة١٤٢٤هـ، القاهرة.

(٣) ـ راجع : فتح الباري، ج١٢/ص١٠٧.

فقطع النبي ﷺ ليد ذلك السارق متساو في كل الظروف مع أي سارق آخر وفق القاعدة الكلية التي ذكرناها.(١)

ومن ادعى أن ذلك الحكم خاص بهذا السارق من دون دليل على ذلك التخصيص يكون قوله تحكما بلا دليل.

٣ـ السببية هنا ليست على حقيقتها إنما هي مجرد اقتران :

ومن القضايا المهمة التي تقطع على هؤلاء المشاغبين شغبهم أن السببية المذكورة في أسباب النزول ليست سببية حقيقية؛ بل العلاقة بين الآية وبين ما أطلق عليه سبب النزول مجرد اقتران، فحكم الواقعة يلتمس في الآية، والواقعة هي مناسبة نزول الآية وليست علة للنزول، وإنما سميت أسبابا على سبيل التسامح.(٢)

وهذا ليس بدعا من القول فقد قال ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن، وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية..(٣)

وهذا هو الأمر البدهي الموافق للمعقول والمنقول والذي أطبق عليه علماء الإسلام ولم يدر بخلد واحد منهم قصر العام على مورد نزوله؛ بغية التنصل من الشريعة وتضييقا لدائرة التكاليف، حتى أطل الاتجاه العلماني بوحي جديد يتجاهل كل مقررات الإسلام ويتلاعب بالمصطلحات التي حررها أهل الصناعات العلمية، ويستغل الخلاف لحمله على غير محله دونما إعارة أي اهتمام لتحرير محل النزاع.

---

(١) ـ راجع : قانون الفكر الإسلامي، ص٤٥.

(٢) ـ راجع : أسباب النزول، أبو عاصي، ص١٠٩.

(٣) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٨٨.

٤ـ تناسق الآيات ذوات الأسباب مع قريناتها في سياقها وسباقها من غير ذوات الأسباب.

ومما يبدد أوهام العلمانيين تلك ويلقي بها أدراج الرياح اتساق تلك الآيات التي نزلت على أسباب خاصة بين مثيلاتها من الآيات التي ارتبطت بها في سياق واحد وإفادتها المعاني القاطعة لها ضمن سياق أخواتها التي لم تنزل لسبب.

وما أبدع ما قرره الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله تعالى في هذا الشأن حيث قال: (ولو أنك نظرت إليها في الوقت نفسه فرأيتها وقد أعد لكل نجم منها ساعة نزوله سياج خاص يأوي إليه سابقاً أو لاحقاً، وحدد له مكان معين في داخل ذلك السياج متقدماً أو متأخراً إذاً لرأيت من خلال هذا التوزيع الفوري المحدد أن هناك خطة تفصيلية شاملة قد رسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها، بل من قبل أن تخلق أسبابها، بل من قبل أن تبدأ الأطوار الممهدة لحدوث أسبابها وأن هذه الخطة التي رسمت على أدق الحدود والتفاصيل قد أبرمت بآكد العزم والتصميم: فما من نجم وضع في سورة ما ثم جاوزها إلى غيرها، وما من نجم جعل في مكان ما من السورة آخراً أو أولاً، ثم وجد عنه أبد الدهر مصرفاً ولا متحولاً)[1].

من المغالطات الأخرى للهوى العلماني في استغلاله لقضية أسباب النزول:

وقد وقع العلمانيون في مهاترات أخرى أثناء حديثهم عن أسباب النزول ومن ذلك قول بعضهم: : (إن الحقائق الأمبريقية المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجما.. وتؤكد أيضا أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب

---

(١) ـ النبأ العظيم، ص١٥٠ـ١٥١.

خـاص اسـتوجب إنزالهـا، وأن الآيـات الـتي نزلـت ابتـداء ـ أي دون علـة خارجيةـ قليلة جدا..).[1]

فهذا النص يؤكد فيه صاحبه على أن كـل آيـة أو مجموعـة مـن الآيـات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت ابتـداء قليلـة جدا، كما يوهم القارئ بأن ذلك نتيجة أكيدة للحقائق الأمبريقية.[2]

فهذا يعني أن الأصل هو أن تنزل الآيـات العامـة تبعـا لأسـباب خاصـة اقتضت نزولها، وأن هذا مطرد في جميع القرآن الكريم، وإن وجد شيء مـن آيات القرآن نزل من غير سبب نزول فهو شيء نادر وقليل جدا؛ إذ هـو علـى خلاف الأصل.

هكذا ألقى هذا الكاتب الدعوى جزافا من غير دليل ولا برهان، بعد أن صدر كلامه بعبارة ترهب القارئ وتصادر عليه مسبقا فلا يجوز لـه أن يخـالف تلك الحقائق الأمبريقة المزعومة، ولم يفدنا هذا الكاتب بأي حقيقة من تلـك الحقائق الأمبريقة.

ولأجل تحقيق هذا الكلام وبيـان صـدقه أو زيفـه نحـتكم إلى الحقـائق الأمبريقة فإن أدت إلى صدق مقولته قبلناها وإلا فهي رد.

فالحقائق الأمبريقة التي بين يدينا والتي اكتشف هذا الكاتب منها وجـود ما يسمى أسباب النزول هي مجموعة الروايات التي وردت تذكر هذه القضية،

---

(١) ـ مفهوم النص، ص٩٧، نلاحظ هنا أنه يفسر سبب النزول بأنه علة خارجية وهذا الوهم سبق أن بينا بطلانه قبل قليل.

(٢) ـ وهذه من الأساليب التي يكثر منها هذا الكاتب وأضرابه حيث يوهمون القـارئ بـأن تلك التحكمات والادعاءات التي تكال جزافا دونمـا دليـل علمـي معتـبر أو حجـة منطقية إنما هي حقائق أمبريقية أي نتاج دراسات علمية موثوقة وحصيلة دراسـات ميدانية، بينما الواقع خلاف ذلك كما سنلاحظ.

وعلى هذا فهي الحَكَم والفيصل في هذا النزاع، أما إن ردّ تلك الروايات برمتها فليس له أن يدعي وجود ما يسمى أسباب النزول، وأما إن سلم بتلك الحقائق الأمبريقية وأبى نتائجها فهو مكابر منقطع الحجة.

وهذه نتيجة الاحتكام إلى تلك الحقائق:

إن كل من درس علوم القرآن وأصول التفسير والحديث ورجع إلى الروايات المأثورة في علم أسباب النزول يعلم أن الذين دققوا في هذه الروايات ومحصوها قد ثبت لديهم أن ما روي في أسباب النزول لآيات القرآن العظيم لا يتجاوز٤٧٢آية، من جملة آيات القرآن البالغ عددها ٦٢٣٦ آية، هذا إذا اعتمدنا القواعد الدقيقة الصارمة للتحقيق في صدق المرويات، أما إن تجاوزنا تلك القواعد وأخذنا بكل غث وسمين، وتتبعنا كل ما ورد بعجره وبجره؛ فإننا نجد أن العدد يصل إلى ٨٨٨آية، وكتب الرواية سواء المختصة بهذا الشأن ككتابي الواحدي والسيوطي أو غير المختصة ككتب السنة وكتب التفسير شاهد عدل بذلك.[١]

هذه هي نتيجة الاحتكام إلى الحقائق الأمبريقية وقد رأينا أنها تنقض ما أسسه من وهم؛ بل وأصبغ عليه صبغة القطعية العلمية! فهل يمارس هذه الخيانة العلمية أحد يحترم نفسه ويقيم وزنا لقارئه؟!

وكأني بالاتجاه العلماني قد أدرك خطورة هذه الأكذوبة الفاضحة التي جعلها -حقيقة مطلقة فراح يؤسس لمغالطة أخرى لا تقل تهاترا عن سابقتها! فما هي تلك المغالطة؟

لقد سبق أن قررنا أن الطريق إلى معرفة سبب النزول ينحصر بالتلقي والسماع؛ إذ ليس للاجتهاد والرأي مدخل إلى ذلك، كما نقلنا مقولة الإمام الواحدي في مقدمة كتابه: (ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا

---

(١) ـ راجع : أسباب النزول، أبو عاصي، ص١١٢ـ١١٣.

بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب..).[1]

ولما كانت أسباب النزول غير خاضعة للاجتهاد أدخلها علماء الحديث من الصحابي الذي عاين التنزيل وعاصره في حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ، ولذلك أخرج كبار المحدثين أسباب النزول في كتبهم ومصنفاتهم الحديثية كما فعل البخاري ومسلم.[2]

وبناء على هذا فإن الكذب والافتراء في أسباب النزول له حكم الوضع والكذب على رسول الله ﷺ.[3]

هذا هو المنهج الموافق للواقع والعقل؛ فكيف أدعي سببا للآية من غير دليل عليه؟ فسبب النزول واقعة من الوقائع حصلت في زمان ما من الأزمنة فأنّى للاجتهاد العقلي أن يعرف أخبار التاريخ الماضي وأحداثه وأشخاصه؟!

ولكن الغلو العلماني يأبى هذه الحقيقة ويصر بأن الاجتهاد له مدخل إلى ذلك ويعيب علماء الإسلام على اتخاذهم هذا المنهج في تحقيق الأخبار ومنها أسباب النزول.

يقول أحد أولئك الناس: (ولكن ماذا نفعل حين لا نستطيع تحديد أسباب النزول تحديدا جازما؟في الإجابة عن هذا السؤال وقع علماء القرآن أيضا في مشكلة كيفية الترجيح بين الروايات المختلفة، ووضعوا مجموعة من المعايير والشروط.والعلة وراء ذلك أنهم تصوروا أن العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية ولا مجال فيه للاجتهاد والاستنباط، وبذلك حصروا مجال الاستنباط والاجتهاد في مقابلة الروايات والترجيح بينها).[4]

---

(١) ـ أسباب النزول، الواحدي، ص٤.

(٢) ـ راجع : علوم القرآن، عتر، ص٤٨ـ٤٩.

(٣) ـ راجع : الموافقات، ج٣/ص٣٥٠، وكذلك : الإتقان في علوم القرآن،ج١/ص٩٢.

(٤) ـ مفهوم النص، ص١٠٩.

ثم يقول: (إن منهج القدماء في الترجيح بين الروايات من الصعب..أن يؤدي بنا إلى تحقيق سبب النزول على سبيل القطع.وتظل معرفة"أسباب النزول"مسألة اجتهادية...إن" أسباب النزول"ليست سوى السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النص، سواء في بنيته الخاصة، أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام.ولقد كانت معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى "أسباب النزول"إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويات، ولم يتنبهوا إلى أن في النص دائما دوال يمكن أن يكشف تحليلها عن ما هو خارج النص، ومن ثم يمكن اكتشاف "أسباب النزول"من داخل النص..). [١]

نلاحظ هنا أن هذا الكاتب يزعم أن السابقين كانت جهودهم منحصرة في الترجيح بين الروايات والعلة وراء ذلك أنهم تصوروا أن العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية فلا مجال فيه للاجتهاد والاستنباط، وبذلك حصروا مجال الاستنباط والاجتهاد في مقابلة الروايات والترجيح بينها.

وهذا كلام فيه تخليط، وذلك أن المتقدمين لم يحصروا مجال الاستنباط والاجتهاد في مقابلة الروايات والترجيح بينها؛ بل هذا نوع من أنواع الاجتهاد وليس الاجتهاد محصورا فيه كما زعم؛ بل كان مجال الاجتهاد الأوسع ولا يزال هو فهم ذلك النص على ضوء الصحيح من الرواية التي تذكر سبب النزول، بعد نقد إسنادها والتأكد من سلامة الطريق إلى مصدر تلك الرواية وإلا فما معنى مقولة ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن، ومقولة ابن تيمية معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؟ [٢]

---

(١) ـ السابق، ص١١١.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٨٨.

إلا إذا كان الاجتهاد والاستنباط الذين يعنيهما الكاتب شيئاً آخر غير ما يعرفه المسلمون جميعا من أنه بذل الوسع في درك حكم الله من خلال النص عن طريق الدليل والبرهان، أو كان يعني بالاجتهاد والاستنباط اختراع سبب خارجي للنص بناء على دلالة النص ذاته، وفق ما تمليه طريقة الماركسيين من التفسير المادي للتاريخ، وطبقا للمنهج الاستردادي التوسمي الذي ينبع من ذات الناقد من خلال ما يتخيله عن النص دونما مبالاة بالحقائق التاريخية التي تمثلها الأخبار الصادقة بعد تمحيصها وسبر أغوارها.

ثم إن الكاتب يعيب على السابقين أنهم لا يستطيعون تحديد أسباب النزول تحديدا جازما، وأن منهج القدماء في الترجيح بين الروايات من الصعب أن يؤدي بنا إلى تحقيقها على سبيل القطع، ويزعم أن العلة وراء ذلك أنهم تصوروا أن العلم بأسباب النزول لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية وأنه لا مجال فيه للاجتهاد والاستنباط، فهل هو بمنهجه التوسمي هذا يستطيع أن يصل إلى تحديد أسباب النزول تحديدا جازما؟إن الروايات الصحيحة التي يأباها هذا الكاتب تفيد ظنا راجحا يجب عند العقلاء العمل به، أما منهجه التخيلي لا يفيد إلى الوهم المرجوح الذي يريد أن يجعله قطعيا، ولست أدري من أين جاءت القطعية إذا كانت أدواته مجرد النظر البسيط مع حذف الروايات ودون الاعتماد عليها؟فهل تتحقق القطعية في معرفة وقائع تاريخية سابقة بمجرد النظر والاستنباط دون الخبر الصادق؟!

ثم يسخر هذا الكاتب بعقول القراء لكلامه فيمارس عليهم خدعة مضحكة لا تنطلي حتى على الأغمار الأغرار؛ فيستنبط أن أسباب النزول توسمية ـ بما أن منهج القدماء في الترجيح بين الروايات من الصعب أن يؤدي بنا إلى (تحقيق سبب النزول على سبيل القطع) ـ لذلك (فـ"أسباب النزول" مسألة اجتهادية...)وما دام الأمر كذلك فـ(إن" أسباب النزول"ليست سوى

السياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النص، سواء في بنيته الخاصة، أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام).

ومن قال إنه لا بد من القطع في أسباب النزول حتى تُعتمد؟إن الظن الراجح كاف في باب العمل، أما الاعتقاد فبابه القطع..ثم أين الملازمة بين عدم إفادة أسباب النزول القطع وبين كونها اجتهادية؟!

والطريف المضحك أنه يعيب على المتقدمين استنادهم إلى الواقع لمعرفة وقائع الأحداث لحقيقة ما جرى فيقول: (ولقد كانت معضلة القدماء أنهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى "أسباب النزول"إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي..).

ولعل الذي أدى بهذا الكاتب إلى هذا التهاتر والاستنباط العجيب من أنه يعتقد ضمنا من أن أسباب النزول أساسا ما هي إلا ملفقة موضوعة؛ بسبب أنها اجتهادية لتبرير الواقع، وإيجاد سلطة لأفهام الفقهاء فقد وصل التعسف بآخر من هذا الصنف من الناس إلى القول: (...والواقع أن أسباب النزول تأطير بعدي للنص القرآني، ولا يخفى ما في هذه "البعدية"من عمل للذاكرة الجمعية والضمير الإسلامي).[١]

إن علماء الإسلام قد غربلوا جميع الروايات بأدق علوم عرفتها البشرية صيانة للروايات عن عبث العابثين، وادعاء أن أسباب النزول جاءت بعد نزول القرآن ما هو إلا وهم في أذهان العلمانيين ليس عليه أي دليل؟

ثم إن هذا النص الذي نقلناه آنفا وإن كان يوافق الكاتب الأول في بعض ما تواطؤوا عليه من أوهام إلا أنه ينقض دعواه الأصلية من أن السابقين

---

(١) ـ المنهج الأنثروبولوجي في دراسة مصادر الفكر الإسلامي، ص٥٧ـ٥٨.

حصروا الاجتهاد في أسباب النزول في المرويات والترجيح بينها، وهكذا تتضارب أقوال أهل الأهواء وتتناقض وكل يدعي العلمية والفهم الصحيح دون غيره؛ فبأيها يأخذ القارئ وأيها يدع؟أم أن هذه ليست مشكلة فما على القارئ إلا أن يقول بتاريخية القرآن الكريم وبأن تشريعاته كانت مقصورة على أسباب نزولها، وما عليه إلا أن يصل إلى هذا الوهم بأي طريق كان ولو تناقضت الطرق والأدلة، فإذا كانت أسباب النزول تخالف الهوى فما علينا إلا أن نضرب عنها، أما إذا كانت توافق الهوى قبلناها مطلقا دونما قيد أو ضابط، أو أن أسباب النزول إن لم ترو فما علينا إلا الاجتهاد في اختراعها حتى لا نقصر الاجتهاد على الروايات دون الاستنباط! (١)

** ** **

(١) ـ لدى القراءة المتفحصة لما يطرحه هؤلاء الناس من أفكار ومقولات نجد أن الانتقائية والتحكم هي المنهج الأساسي الذي يتعاملون من خلاله مع النصوص ومع الروايات، دون أي موضوعية أو قواعد منهجية ثابتة يمكن الاحتكام إليها، فالشعر الجاهلي هو مصنوع ملفق إذا كان هذا يؤدي إلى الطعن في القرآن وبلاغته، أما إن وجد من شعر الجاهليين ما يؤيد دعواه قبله دون تردد، والسنة إن كانت سبيلا إلى البيان للقرآن ومصدرا للتشريع فهي ثقافة شفهية غير مدونة، أما إن وجد فيها ولو ضعيفا أو موضوعا يؤيد دعواه قبله من غير تردد، وكذا أسباب النزول إن وافقت الهوى وكانت سبيلا لتضييق موارد الشريعة وللإرجاف فهي مقبولة، والنصوص مقصورة عليها، أما إن كانت سبيلا لإيضاح الحق الذي تأباه النسبية المطلقة العلمانية فلا يشار إليها ولا تذكر ألبتة.

المبحث الثالث

أهليــة المفسِّــر

كنا قد تناولنا في المبحثين السابقين أمرين يتعلقان بالقرآن الكريم وكيف نتعامل معه على الطريقة التي سار عليه جميع علمـاء الإسـلام علـى اخـتلاف مداركهم ومشاربهم استنادا إلى مقاصد القرآن الكـريم، وتأسـيا بهـدي الـنبي العظيم الذي نزل عليه ﷺ.

وهنا سنتناول قضية لا تقل أهمية عن سابقتيها، إلا أنها لا تتعلق بـذات القرآن؛ بل بالشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى لتفسير هذا النص العظـيم المعجز؛ فهو يحتاج إلى مؤهلات خاصة وعلم واسع؛ فـإذا أردنـا أن نتعامـل مع النص الأدبي أو القانوني التشريعي أو أياً كان نوعه فإنـا نحتـاج إلى أهليـة خاصة، يقرر شروطها أصحاب الشأن مع أنها نصوص من صنع البشر، وهـي عرضة لما يعتري البشر من العوارض البشرية والنفسية والغفلة والنسـيان، بـل وحتى النقص أو الخطأ، ولكن القرآن العظيم فوق ذلـك كلـه؛ إذ هـو كـلام رب العالمين وهو الدال على صفته القديمة القائمة بنفسه ﷻ، وهذا يعني أنـه لا يوجد فيه حرف بل حركة جاءت سدىً بلا فائدة.

وقد ازدادت الحاجة إلى إبراز هذه الشـروط ولاسـيما في الآونـة الأخـيرة التي قل فيها الورع، كما قل العلم فصار يتصدى للتفسير كل ذي لبانة سواء أكان مؤمنا به أم كافرا، أو متظاهرا بالإيمان ويتحين الفرص لنقضه أو للانتقاص منه، وقد سهلت وسائل النشر الحديثة على كثير من الناس ذلـك فصـارت آلالاف الصفحات تسوّد يوميا فيها كل غث وسمين على حد قول القائل:

تصدر للتدريس كل مهوس   بليد تسمى بالفقيه المدرس
فحق لأهل العلم أن يتمثلوا   ببيت قديم شاع في كل مجلس
لقد هزلت حتى بدا من هزالها   كُلاها وحتى سامها كل مفلس

فإذا كان في زمانهم قد تصدر للتدريس كل مهوس فإن زماننا قد تصدر فيه للتأليف..

وقد تعددت البواعث على التأليف، وقد شاع التصدي لتفسير القرآن الكريم ولاسيما في الآونة الأخيرة حينما أطلت القراءات المعاصرة الهدامة، والتي لا تلتزم بأي ضوابط أو قيود والدعوى العريضة التي تتيح لكل لاعب وعابث أن يفعل ما يشاء هي حرية الرأي والتفكير، وإذا ما نسف أحدهم جميع قواعد العربية ومن ثم الشريعة سارع إلى القول: إن من حقه الاجتهاد كما اجتهد الأولون، يقول واحد من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر في صدد تبريره لإحدى محاولات الهدم البارزة: (إن الذين صنعوا التراث العربي الإسلامي هم من الناس ونحن من الناس أيضا، ومعروف قول أبي حنيفة النعمان: "هم رجال ونحن رجال"وقد آن لنا أن نصنع تراثا لأجيالنا القادمة بملء إرادتنا وبدون حرج وهذه هي عين المعاصرة). (١)

وهذا حق يراد به باطل فمتى كانت الرجولة وحدها مناط الاجتهاد الذي يتيح للإنسان حق النظر في النصوص وإبداء الرأي واستنباط الأحكام؟إن أبا حنيفة ﷺ يوم قال ذلك أراد أن ينبه أن ليس أحد من البشر ـ حاشا الأنبياء ـ لكلامه قدسية تمنع مخالفته، وأن كل من بلغ رتبة الاجتهاد فله بل عليه أن يستنبط حكم الله من النصوص مباشرة، دون وسيط من البشر ودون مانع من ذلك ما دام منضبطا بقواعد النظر والاجتهاد المستقاة من النصوص ذاتها ومن

---

(١) ـ الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، ص٣٣.

قواطع العقول، كما أن اجتهادات السابقين لا تمنع ما عداها، أما ما يريده صاحب هذا الكلام فهو نقض كلام الأقدمين سواء أكان مختلفا فيه أم مجمعا عليه، دونما التفات إلى القواعد والضوابط التي انبثقت من النصوص ذاتها أو من واقع النصوص أو من اللغة العربية التي هي الوعاء الذي يحفظ تلك النصوص.

وقد كثر أصحاب القراءات المعاصرة الذين ساروا على هذا المنوال مما استوجب تجلية شروط المفسر والأدوات التي يجب عليه امتلاكها.

وسنتناول في هذا المبحث إن شاء الله تعالى شروط المفسر، والصفات الواجب توافرها فيه؛ فهي أيضا من المعايير الأساسية للقبول والرد في تفسير القرآن الكريم.

الحاجة إلى المفسر:

قد يرد سؤال إذا كان القرآن الكريم قد نزل هداية للناس أجمعين وهو العهد الأخير للسماء بالأرض ويستوي في الخطاب به جميع الناس فما الحاجة إلى المفسر حتى يكون وسيطا بين الله ﷻ وخلقه؟

في البداية نقرر أن المفسر ليس وسيطا بين الله تعالى وخلقه بمعنى أنه ليس له ميزة ذاتية تؤهله لذلك إنما اختص بمزيد فهم لخطاب الله تعالى حسب العلوم التي حصلها وهي علوم متاحة للجميع، فلا مزية للمفسر إلا بقدر علمه وفهمه للغة العرب التي نزل بها القرآن وبطريقة الشارع ومعهوده.

أما عن الحاجة للمفسر فللجواب عن هذا السؤال نقول: إن من المعلوم أن الله تعالى إنما خاطب خلقه بما يفهمونه ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه وأنزل كتابه على لغتهم، وإنما احتيج إلى المفسر لأن كل من وضع من البشر كتابا فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح، وإنما احتيج إلى الشروح

لأن الناس على درجات في فهم الكتب العلمية الدقيقة، وكمال فضيلة المصنف تستدعي استعدادا خاصا؛ فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز فربما عسر فهم مراده فيطلب المفسر ليساعد على ظهور تلك المعاني الخفية، ثم إن الكتب العلمية القوية قد تغفل بعض القضايا أو تهملها اعتمادا على وضوحها أو لأنها من علم آخر فيحتاج الشارح لبيان المحذوف، كما أن اللفظ قد تتعدد معانيه كما في المجاز والاشتراك فنحتاج إلى الشارح لبيان غرض المصنف وترجيحه، هذا في شأن سائر الكتب المصنفة.

أما القرآن فإنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر من سؤالهم النبيﷺ عن تفسير القرآن وتأويله بجملته، أما من بعدهم فإنهم يحتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه، من أحكام الظواهر لقصورهم عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم.[1]

فالمفسر قد يبسط الألفاظ الوجيزة ويكشف معانيها، وقد يقوم بترجيح بعض الاحتمالات على بعض.[2]

ونقل الإمام السيوطي عن الخويي قوله: (علم التفسير عسير يسير، أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها؛ فإن الإنسان يمكن علمه منه إذا تكلم بأن يسمع منه أو ممن سمع منه، وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول وذلك متعذر إلا في آيات قلائل؛ فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج١/ص ١٤.
(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٦٣.

أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته).[1]

والنص القرآني من حيث الحاجة إلى تفسيره على درجات حسب ما روي عن حبر الأمة وترجمان القرآن: (التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله).[2]

فالنوع الأول لا يحتاج إلى أهلية سوى فهم اللسان العربي وطريقة العرب في التخاطب والثاني لا يحتاج إلى أهلية أكثر من العقل ومعرفة ظاهر المفردات، فهذان النوعان إضافة إلى الرابع ليسا بحاجة إلى أهلية خاصة للنظر في تفسيرها، وعلى هذا فالنوع الذي نحتاج معه إلى شروط خاصة تؤهل الإنسان للتفسير هو النوع الثالث وهذا موضوع هذا المبحث، هذا مع العلم بأن الخفاء والظهور أو ما يحتاج إلى تفسير أمر نسبي يختلف حسب الأشخاص والأزمان، وعلى هذا فتتسع دائرة النوع الثالث لتشمل كثيرا من النوعين الأوليين.

قال الإمام الزركشي: (وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه).[3]

الوصول إلى حقيقة قصد الله ﷻ:

كثيرا ما يشغب الاتجاه العلماني بأن علماء المسلمين يجيزون لأنفسهم الوقوف على حقيقة قصد الله ﷻ وأنهم يفرضون أنفسهم على القرآن فرضا،

---

(١) ـ السابق، ج٢/ص ٤٦٤.

(٢) ـ تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٧.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٦٦.

بحيث ينطقونه بما يريدون، وبالتالي يقومون بإلغاء المسافة المعرفية بين الذات والموضوع، وأكثر من ذلك على حد تعبير بعضهم: (..بل يتجاوز ذلك إلى ادعاء ـ ضمني ـ بقدرته على تجاوز كل الشروط والعوائق الوجودية والمعرفية والوصول إلى القصد الإلهي الكامن في هذه النصوص. وفي هذا الادعاء الخطير لا يدرك الخطاب الديني المعاصر أنه يدخل منطقة شائكة هي منطقة"الحديث باسم الله"..).(١)

أما ادعاء الوصول إلى حقيقة قصد الله تعالى فهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين في القضايا الاجتهادية الظنية، وقد تقدم النقل عن الإمام الخويي قوله عن علم التفسير: (..أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها؛ فإن الإنسان يمكن علمه منه إذا تكلم بأن يسمع منه أو ممن سمع منه، وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول وذلك متعذر إلا في آيات قلائل؛ فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل..).(٢)

ولكن الله ﷻ قد خاطب البشر بما يعقلون وعلى معهودهم في الخطاب، ومقتضى القسمة العقلية للكلام أن يكون نوعين: أولهما الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا فهذا لا يُختلف فيه ونعلم يقينا أن الله تعالى أراد منا فهمه على الصورة التي أطبق عليها الناس ولا يجوز مخالفته أبدا، وليس بحاجة إلى نظر المفسر؛ بل ولا يجوز فيه الاجتهاد؛ إنما مهمة الاجتهاد تنحصر في بحث السبل التي تؤدي إلى تطبيقه حسب ما يعرف عند الأصوليين بتحقيق المناط.

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص٧٨، وراجع : ص٩٤ـ٩٥.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٦٤.

والثاني هو الذي يحتمل أكثر من معنى، فهذا هو محل الاجتهاد وهو الذي لا يجوز لغير العلماء النظر فيه، وهذا نعلم أن مراد الله ﷻ فيه أن يقع فيه الاجتهاد وبالتالي الاختلاف في فهم معناه، ولولا ذلك لجعل القرآن بأكمله من الصنف الأول الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا، ومن ثم يكون الخطأ في القسم الثاني معفوا عنه؛ بل مثابا عليه بأجر واحد، بينما المصيب يحوز الأجرين.

أما الاتجاه العلماني فلا يريد هذا التقسيم ويأباه؛ إذ يريد أن يعامل المحتمل مع الذي لا يحتمل بطريقة واحدة، ويريد أن يجعل الخلاف في القسم غير المحتمل سائغا ومقبولا، ومن ثم يعترض على من ينزل ذلك على الواقع بأنه يزعم أن ذلك يحمل ادعاء ضمنيا بمعرفة قصد الله ﷻ، ففي عمل العلمانيين خلط واضح بين الأمرين؛ حيث نعلم قطعا أن مقصد الشارع منا في القسم الأول ألا نختلف في معناه، بينما يكون مقصوده في القسم الثاني أن نعمل عقولنا ونبذل الجهد في درك حكم الله تعالى المراد من ذلك النص.(١)

شروط المفسر والفرق بينها وبين الكهنوت الديني:

إن لكل علم وفن أهلية خاصة يقررها أصحاب الشأن فالطبيب لا يكون طبيبا إلا بشهادة الأطباء وكذا المهندس والمحامي..وهذا أمر مطرد في جميع الاختصاصات، وسلطة تفسير النص الديني المقدس (القرآن الكريم)تحتاج إلى مؤهلات علمية عالية وشروط خاصة تقررها الهيئة العلمية؛ بل الحاجة

---

(١) ـ لا يفرق الاتجاه العلماني بين محتمل وغير محتمل ويحاول أن يتجاوز هذا الضابط الخطير الذي دل عليه العقل والواقع، فنجد العلمانيين يصرحون بأن النص زئبقي الملمس، وأن دائرة الاحتمالات واسعة في جميع النصوص، كما يعيبون على علماء المسلمين قولهم: (لا اجتهاد في مورد نص)وهكذا.. راجع مثلا: نقد الخطاب الديني، ص١١٩ـ١٢٩، وتاريخية التفسير القرآني، ص٢١ـ٤٧.

هنا إلى شهادة أهل الشأن أشد؛ إذ المقام خطير فهو توقيع عن رب العالمين ﷻ، وشتان بين هذا الذي هو شروط علمية موضوعية يقررها أهل الشأن والاختصاص، إذا ما توافرت في شخص أهلته لاستنباط الأحكام، وبعد ذلك إما أن يخطئ أو يصيب، والخطأ درجات فهناك العفو الذي يثاب عليه صاحبه بأجر واحد، وهناك الخطأ الذي لا يغتفر، وهو الذي يكون في القطعيات التي لا يجوز فيها الاختلاف، وبين الكهنوت الديني الذي هو سلطة إلهية تنزل على رجل الدين فتجعل كلامه مقدسا لا تجوز مخالفته، ومن خالفه استحق اللعن والطرد؛ لأنه قد خالف الإرادة الإلهية التي قد اصطبغ بها هذا البابا أو غيره، والذي من جملة صلاحياته إصدار صكوك الغفران!! فهل من عاقل يشبه بين هذا وذاك؟!

إن الذي لا يرد حكمه ولا قوله عند جميع علماء الإسلام هو رسول الله ﷺ وليس ذلك ذاتيا، إنما هو مستفاد من الوحي الذي أمرنا باتباعه، وتوعد على مخالفة أمره أما من دونه فكل يؤخذ من قوله ويرد، هذه مسلمة يعرفها أدنى طالب علم شرعي.

ولكن الاتجاه العلماني يصر على أن اشتراط شروط موضوعية لمنصب التصدي لتفسير القرآن في حكم الكهنوت فيقول أحدهم مثلا: (..وهكذا ينتهي الخطاب الديني إلى إيجاد "كهنوت"يمثل سلطة ومرجعا أخيرا في شؤون الدين والعقيدة، بل يصل إلى حد الإصرار على ضرورة التلقي الشفاهي المباشر في هذا المجال عن العلماء).[1]

ثم ينقل نصا لأحد علماء المسلمين يؤكد أن(دراسة الشريعة بغير معلم لا تسلم من مخاطرات وآفات...وهذا ما جعل علماء السلف يحذرون من

---

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص٨٠.

تلقي العلم عن هذا النوع من المتعلمين ويقولون: لا تأخذوا القرآن من مصحفي، ولا العلم من صحفي). [1]

قد عرفنا الفرق بين الكهنوت وبين الشروط الموضوعية لاختيار المفسر، وأن وجودها في شخص لا يعني عصمته وأن كلامه لا يرد، أما ما زعمه هذا الكاتب بأن هذا كهنوت فهو باطل؛ إذ ليس هذا من الكهنوت في شيء كما لاحظنا، أما النص الذي نقله ليؤيد به دعواه فبعيد كل البعد عن مدعاه، وغاية ما يفيد هذا النص أن الهيئة العلمية تبين للطالب الطريق الصحيح للفهم، ولا تحجر عليه رأيا إذا كان منضبطا بالقواعد العلمية؛ ذلك لأن هذا العلم دين، والأصل فيه الاتباع لا الاختراع والابتداع، ولم يقل أحد إن الجراح الذي أخذ علمه عن هيئة الجراحين أو المحامي الذي تلقى الصنعة شفاها عن أستاذ له بأن ذلك كهنوت!

شروط المفسر وأدواته:

سبق أن ذكرنا أن التصدي للتفسير شأنه شأن أي علم يحتاج إلى شروط ومؤهلات عالية، وأدوات أساسية يقررها أهل الشأن، وبدونها لا يقبل التفسير وإن كان احتمال الإصابة واردا، ومعرفة شروط المفسر ركن ركين في التفسير الذي هو اجتهاد في فهم المراد من كلام الله تعالى؛ فإن شروط الباحث ركن من أركان البحث العلمي على ما قرره علماء المسلمين، ولاسيما في تعريف بعضهم لأصول الفقه بأنه: معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. [2]

---

(١) ـ السابق، ص٨٠، نقلا عن كتاب الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، ص٢٢٤، للدكتور يوسف القرضاوي.

(٢) ـ الإبهاج، ج١/ص ١٩، لافرق بين المفسر والمجتهد من هذه الحيثية؛ فكلاهما يستنبط حكم الله تعالى من النص مباشرة، وإن كانت دائرة اهتمام كل منهما قد=

وفيما يأتي أهم الشروط والأدوات التي لا يقبل بدونها التفسير للقرآن العظيم:

١ـ الإسلام:

إن هذا الشرط لم أجد من نص عليه من كتب علوم القرآن أو التفسير التي بين يدينا وذلك لأنه أمر مفروغ منه ومن البدهيات، وإن كان ذلك واضحا ولازما من كلامهم، ومن اشترط العدالة استغنى عن اشتراط الإسلام؛ لأن العدالة إسلام وزيادة، كما سيأتي في الشرط القادم، وإنما وجب التأكيد عليه وإبرازه ولاسيما في هذه الأزمنة التي كثرت فيها الأقلام المأجورة لهدم الإسلام عن طريق التلاعب بمصادره التي أُسُّها وأساسها القرآن العظيم.

وحتى في شروط المجتهد التي بينها وبين شروط المفسر نسب قل من تعرض لهذا الشرط ذلك لأنه معروف ضمنا؛ لأن النص الذي يحتاج إلى اجتهاد لتفسيره واستجلاء حكم الله تعالى فيه نص ديني ثم إن ذلك الاجتهاد عبادة من العبادات تستحق أجرا وثوابا من الله ﷻ والكافر ليس محلا لذلك.

وقد نص بعض العلماء على اشتراط ذلك، وهذا أفضل، وممن اشترط ذلك بل جعله أحد شرطي الاجتهاد الإمام الآمدي حيث قال: (الشرط الأول أن يعلم وجود الرب تعالى وما يجب له ويستحقه من الكمالات، وأنه واجب الوجود لذاته، حي عالم قادر مريد متكلم؛ حتى يتصور منه التكليف، وأن يكون مصدقا بالرسول وما جاء به من الشرع المنقول بما ظهر على يده من

= تختلف عن الآخر، فالمفسر مرتبط بتفسير النص القرآني أصالة، وما يخدم تفسير هذا النص على سبيل التبع، أما المجتهد فدائرته أوسع؛ إذ عنايته بالأدلة على سبيل الإجمال والتفصيل والنص القرآني منها وإن كان الأهم فيها، ثم إن إدراك الواقع وتحقيق مناط الحكم الشرعي في آحاد الصور من مهمة المجتهد أكثر من المفسر.

المعجزات والآيات الباهرات؛ ليكون فيما يسنده إليه من الأقوال والأحكام محققا، ولا يشترط أن يكون عارفا بدقائق علم الكلام متبحرا فيه..).[1]

فلم يشترط الإسلام والإيمان والتصديق بما جاء به الرسول واتباعه فقط، بل زاد على ذلك المعرفة بالله وصفاته والأدلة على صدق الرسول فيما جاء به.

وهنا ينبغي التفريق بين أمرين: وهما حصول الاجتهاد وقبوله، أما حصول الاجتهاد والاستنباط، فقد يحصل من الكافر إذا حصّل آلة الاجتهاد وأتقن العلوم المؤدية إلى ذلك، ولكن قبول الاجتهاد أمر آخر فهو يترجم عن رب العالمين ﷻ ويخبر أن حكمه كذا وكذا، والكافر ليس محلا لهذا، وليس مؤتمنا على دين الله تعالى فلا يقبل اجتهاده إلا إذا أسلم.

كما ينبغي أن نذكر هنا أن الإسلام المقصود هنا هو الاستسلام والانقياد لأمر الله تعالى وشرعه، لا الإسلام القائم على الانتقائية والإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه الآخر، فهذا وجوده كعدمه.

فالإيمان يستلزم التصديق بكل ما جاء به الرسول ﷺ وأخبر، كما أن هذا الإسلام هو الدين القائم على الحقيقة المطلقة بأن الله تعالى هو الإله الحق المطلق وأنه واجب الوجود فيستحيل عدم وجوده، وأنه الحاكم لا حاكم غيره، وأنه متصف بسائر صفات الكمال، وأن محمداﷺرسوله حقا قد صدق سائر المرسلين، وأن عقيدتهم واحدة، وإن نسخت شريعته ﷺ الشرائع السابقة، وأن من أنكر شيئا من المعلوم من الدين بالضرورة فقد خلع ربقة الإسلام وإن صدّق بسائر الدين.

(١) ـ وأما الشرط الثاني عنده فهو: (أن يكون عالما عارفا بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالاتها على مدلولاتها واختلاف مراتبها والشروط المعتبرة فيها على ما بيناه وأن يعرف جهات ترجيحها ثم تعارضها وكيفية استثمار الأحكام منها...). الإحكام للآمدي، ج٤/ص١٧٠.

وعلى هذا فالنموذج العلماني للإسلام الذي ينطلق من النسبية المطلقة في فهم حقائق الكون الكبرى كالإنسان والكون والحياة ليس إسلاما؛ لأنه يتناقض مع أساسيات الإسلام ويتنكر لكبرى اليقينيات الدينية، وإن تظاهر أولئك بالإسلام فهو إسلام آخر غير الذي جاء به القرآن العظيم على سيد الخلق محمد ﷺ.

فالذي يطالب بتفسير للقرآن ينطلق من النسبية يجب رد تفسيره ألبتة؛ لأن الإسلام يتناقض مع هذا المبدأ؛ إذ هو قائم على الإيمان بالمطلق.

فجميع المحاولات التي ابتدأت تشرئب بأعناقها إلى حياض التفسير بدعاوى المعاصرة والتنوير والحداثة والتجديد ما دامت لا تؤمن بالمطلق، أو تظاهرت بالإيمان به مع الإيمان بنقيضه الذي هو النسبية فهي عبث يتنزه عنها القرآن العظيم.(1)

٢ـ العدالة :

ومن الشروط الواجب توافرها في المفسر أيضا العدالة، والعدالة في الأصل: هي الاستقامة، يقال للجادة: طريق عدل.(2)

أما العدالة اصطلاحا: فهي الاعتدال في الأحوال الدينية وذلك يتم بأن يكون مجتنبا للكبائر محافظا على مروءته وعلى ترك الصغائر، وقيل صفاء السريرة واستقامة السيرة في ظن المعدل، والمعنى متقارب.(3)

---

(١) ـ قد تقدم الحديث عن النسبية المطلقة وخطرها وتناقض الاعتقاد بها مع الإيمان بالقرآن أو بالإسلام وعن محاولات الاتجاه العلماني الانطلاق منها لتفسير القرآن العظيم كأسلافهم الباطنية والغنوصية القديمة.

(٢) ـ المبسوط، ج١٦/ص ٨٨، للإمام أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠ هـ، ط٠ دار المعرفة، سنة ١٤٠٦ هـ بيروت.

(٣) ـ راجع : الجامع لأحكام القرآن، ج٣/ ص٣٩٦.

ويرجع حاصل العدالة إلى هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى بترك المفسقات وخوارم المروءة جميعا، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه؛ فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفا وازعا عن المعاصي.[1]

وقد قال بعض العلماء: إن العدالة هي ظاهر الإسلام.[2]

والعدالة هنا كالإسلام شرط للقبول لا شرط للحصول، قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله: (وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فلا، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد).[3]

وقد نقل الإمام السيوطي عن الإمام أبي طالب الطبري قوله في أدوات المفسر: (اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولا ولزوم سنة الدين؛ فإن من كان مغموصا عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا، فكيف على الدين؟!ثم لا يؤتمن من الدين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى؟!ولأنه لا يؤمن إن كان متهما بالإلحاد أن يبغي الفتنة ويغر الناس بليه وخداعه، كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإن كان متهما بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه على ما يوافق بدعته، كدأب القدرية..).[4]

---

(١) ـ راجع : المستصفى، ص١٢٥، والإحكام للآمدي، ج٢/ص٨٨، وكتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٣٢٢، والأشباه والنظائر، ص٣٨٤، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، بيروت.

(٢) ـ راجع : الكفاية في علم الرواية، ص٣٧٢.

(٣) ـ المستصفى، ص٣٤٢.

(٤) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٦٧.

٣ـ صحة قصد المفسر :

قال الإمام السيوطي : (ومن شرطه صحة المقصد فيما يقول ليلقى التسديد فقد قال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت ـ٦٩]، وإنما يخلص له القصد إذا زهد في الدنيا؛ لأنه إذا رغب فيها لم يؤمن أن يتوسل به إلى عرض يصده عن صواب قصده ويفسد عليه صحة عمله).[1]

يفهم من سياق كلام الإمام السيوطي رحمه الله أنه يعني بصحة القصد الإخلاص، وهو شرط لقبول جميع الأعمال ومنها التفسير، والقبول هنا عند الله تعالى؛ إذ ليس للعباد أن يطلعوا على ما في القلوب، والإخلاص شرط من الشروط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، فلا يكفي الإخلاص وحده لقبول العمل بل لا بد أن يكون صحيحا موافقا للقواعد والضوابط.

وبما أن الإخلاص عمل قلبي ليس لنا سلطة عليه فليس لنا أن نحاكم تفسيرا ما بأنه مردود لفقد الإخلاص، أو نقبل آخر لوجود الإخلاص.

ولكن قد تحتف بالتفسير قرائن تدل على خلل في القصد فعند ذلك نحتاط في قبول التفسير كأن يكون في التفسير مصلحة شخصية ظاهرة لبعض الناس أو موافقة لهوى حاكم، أو اشتباه في علاقة المفسر بأعداء الإسلام ونحو ذلك.

٤ـ امتلاك الأدوات الكافية :

إن القرآن الكريم أعظم كتاب على وجه الأرض، وهو متعدد الموضوعات ففيه العقيدة الصحيحة، كما يؤخذ منه الرد على أهل الملل والأديان والفرق الضالة، كما أنه كتاب التشريع والقانون الإلهي واجب

---

(١) ـ السابق، ج٢/ص ٤٦٨.

التطبيق، كما يحتوي على المنهج الصحيح للتفكير والبحث العلمي، وهو المرجع الأول للنحاة، وأسمى كتب البلاغة والأدب، وهو كتاب الإنسانية الأول شمل السنن الكونية في الآفاق والأنفس، وهو ينبوع ثر لا ينقطع فيه هداية الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ لذلك كله يحتاج إلى أهلية خاصة وتبحر في العلوم الشرعية وعلوم الآلة، بل وحتى العلوم الكونية من أجل استجلاء هدايته، والغوص لاستخراج جواهره ودرره.

وقد ذكر العلماء العلوم الواجب توافرها لمن يريد التصدي لتفسير هذا الكتاب العظيم وفيما يلي أهم تلك العلوم:

أ ـ علوم القرآن الكريم:

هناك طائفة من المباحث تعرف بعلوم القرآن الكريم وهي اصطلاحا: **المباحث الكلية التي تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه وجمعه، وكتابته، وتفسيره، وإعجازه وناسخه ومنسوخه.** [١]

وفائدة هذا العلم ترجع إلى الثقافة العالية العامة في القرآن الكريم وإلى التسلح، بالمعارف القيمة فيه استعدادا لحسن الدفاع عن حمى الكتاب العزيز، ثم إلى سهولة خوض غمار تفسير القرآن الكريم به، كمفتاح للمفسرين، فمثله من هذا الناحية كمثل علوم الحديث بالنسبة لمن أراد أن يدرس علم الحديث.[٢]

وقد صرح السيوطي في خطبة كتابه الإتقان: (ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين؛ إذ لم يدونوا كتابا في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث..). [٣]

---

(١) ـ علوم القرآن الكريم، ص ٨.

(٢) ـ مناهل العرفان، ج١/ص٢٠.

(٣) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص ١٩، وقد كان الإمام السيوطي رحمه الله يقول ذلك قبل أن يطلع على كتاب الإمام الزركشي: البرهان في علوم القرآن.

وقد نبه العلماء إلى أن من لا يعرف علوم القرآن لا يحل له الخوض في التفسير وذلك كعلم نزوله وجهاته وترتيب ما نـزل بمكـة والمدينـة ومـا نـزل بمكة وحكمه مدني أو العكس، والآيات المدنيات في السور المكية والآيـات المكيات في السور المدنية، وما نزل مجملا وما نزل مفسرا.. [1]

ومن علوم القرآن المهمة علم القـراءات؛ لأن بـه يعـرف كيفيـة النطـق بالقرآن وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض، كما أنه مصدر مهم للتفسير. [2]

ومنها أسباب النزول والقصص؛ وأهميتها ظاهرة؛ إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه، ومنها الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره. [3]

ولا تخفى أهمية علوم القرآن وفائدتها للمفسر؛ إذ تعطيـه تصـورا كليـا ونظرة إجمالية عن القرآن الكريم وكيفية التعامل معه؛ إذ الحكم علـى الشـيء فرع عن تصوره، وهو يكسب المفسر ملكة خاصة في التفسير.

كما أن مباحثه التفصيلية تكسب المفسر قدرة خاصة على التوفيق بين ما قد يوهم التعارض لأول وهلة، كما تضع يد المفسر علـى المـواطن الـتي اسـتغلها أعداء الإسلام وتصيدوا الشبهات منها فيكشف أباطيلهم ويفند الزيغ الذي روجوه.

ب ـ التمكن من علوم العربية :

إن اللغة العربية هي مادة القـرآن العظـيم وبدونها لا يمكـن فهـم هـذا الكتاب العربي، وقد سبق أن بينا بالتفصـيل مـدى مرجعيـة اللغـة العربيـة في

---

(١) ـ راجع : السابق، ج١/ص ٣٤.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص٤٨٧.

(٣) ـ راجع : التحبير في علم التفسير، ص٣٢٩.

الباب الأول، كما عرفنا أن العربية هي الفيصل الأول في كثير من قضايا التفسير، وبناء على ذلك فإن قدرة المفسر على استثمار آيات القرآن تتوقف على طول باعه في باب العربية بشتى علومها من معاني المفردات والتراكيب، والوضع والاستعمال، والنحو والتصريف، والبلاغة والأدب..[١]

وقد كان المفسرون بدءا من شيخهم الأول ترجمان القرآن الإمام الأجل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وانتهاء بآخرهم يولون للعربية عناية خاصة شعرا ونثرا فقد قال ابن عباس: (الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه).[٢]

وجاء عنه أنه قال: (إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر؛ فإن الشعر ديوان العرب).[٣]

وقد كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر يستشهد به على التفسير، كما تقدم.

ج ـ علم أصول الدين:

إن القرآن العظيم كتاب العقيدة الأول، وفيه أركان الاعتقاد الصحيح، والمفسر يحتاج هذا العلم حتى يعرف ما يجوز على الله تعالى وما يمتنع؛ فالآيات الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله تعالى فالأصولي يؤول ذلك، ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز.[٤]

---

(١) ـ راجع: الإكسير في علم التفسير، ص٨٠ـ٨١.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٣٤٧.

(٣) ـ السابق، ج١/ص٣٤٧.

(٤) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٧٨ـ٤٧٩.

ولا يشترط أن يكون عارفا بدقائق علم الكلام متبحرا فيه كالمشاهير من المتكلمين؛ بل أن يكون عارفا بما يتوقف عليه الإيمان، ولا يشترط أن يكون مستند علمه في ذلك الدليل المفصل بحيث يكون قادرا على تقريره وتحريره ودفع الشبه عنه، بل أن يكون عالما بأدلة هذه الأمور من جهة الجملة لا من جهة التفصيل.(١)

د ـ أصول الفقه :

وهو من أهم العلوم التي يجب توافرها في المفسر إن لم يكن أهمها على الإطلاق؛ إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط، فيميز العام من الخاص، وكيف يكون التحليل والتحريم، وكيف يكون التوفيق أو الترجيح في حالة التعارض...(٢)

فهذا العلم بحق يعد قواعد تفسير النصوص، وهو من أعظم العلوم التي أبدعتها العقلية الإسلامية معتمدا على ثوابت الدين والشريعة، ومراعيا التغيرات الزمانية والمكانية، والقواعد التي تراعي ذلك التغير ومقاصد التشريع.

فعلم أصول الفقه هو منهج البحث العلمي لدى المسلمين، وبه نعرف كيفية الاستفادة من الأدلة وكيف نستثمر نصوص القرآن الكريم، وكيف يستفاد الفقه منها وما الذي يجب تقديمه أو تأخيره.(٣)

هـ ـ علم السنة النبوية :

ولا يشترط الإحاطة بهذا العلم وبجميع المرويات ودقائق العلل الحديثية وعلم مصطلح الحديث والجرح والتعديل..

---

(١) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج٤/ص١٧٠.
(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٦ ومابعدها.
(٣) ـ راجع : آليات الاجتهاد، ص٧٤ـ٧٥.

وإنما يكفيه في ذلك الأحاديث المتعلقة ببيان القرآن الكريم كالأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم.[1]

و ـ علم الفقه :

وهو أن يعرف مواطن الإجماع والخلاف على أقل تقدير حتى لا يخرج عن إجماع العلماء السابقين، ولا يشترط التبحر في دقائق الفروع الفقهية.

ز ـ علم الموهبة :

هكذا سماه الإمام السيوطي رحمه الله ووصفه بأنه: علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم..ثم قال: (ولعلك تستشكل علم الموهبة، وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان! وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد).[2]

قال الإمام الزركشي رحمه الله: (واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة، أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كبر أو هوى، أو حب الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمدا على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر، أو يكون راجعا إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع، وبعضها آكد من بعض..).[3]

وهذا العلم كما نلاحظ وهبي لا كسبي ولكن طريق التعرض له كسبي، وهو أن يعمل الإنسان بما علم، وأن يتعرض لنفحات الله تعالى بقلب سليم.

ح ـ العلوم والمعارف المساعدة للتفسير :

كانت العلوم التي ذكرناها في الفقرات السابقة هي العلوم الأساسية التي

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٧٩.

(٢) ـ السابق، ج٢/ص ٤٧٩.

(٣) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٨٠ـ١٨١.

بدونها لا يصح التعرض للتفسير، لكن هناك علوم ومعارف أخرى مكملة ومساعدة لهذه العلوم، إذا امتلكها الإنسان كان أقدر على فهم القرآن، وإيصال أنوار هدايته إلى قلوب الناس ومن تلك العلوم والمعارف:

ـ علم الاجتماع البشري والتاريخ الإنساني:

فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبين في غيره، بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها، فلابد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علوية وسفلية، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.(١)

وهذه الطائفة من العلوم ركزت عليها مدرسة المنار، وجعلتها أساسا من الأسس التي يقوم عليها التفسير بغية إيصال الهداية القرآنية لقلوب الناس.(٢)

ـ العلم بسيرة سيدنا محمد ﷺ وأصحابه الأكرمين:

وهذا كسابقه من إضافات مدرسة المنار؛ فالعلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وسلوك وتصرف في الشؤون الدنيوية والأخروية، له أثر كبير في فهم القرآن الكريم.(٣)

وذلك لأنهم الرعيل الأول والمتلقون الأُوَل لهذا الكتاب العظيم؛ فالمفسر يأخذ مناهجهم في الفهم والاستنباط دون مسائلهم ما لم تكن مجمعا عليها.

---

(١) ـ تفسير المنار، ج١/ص٢٢، وراجع: التفسير والمفسرون، ج١/ص١٩٣.

(٢) ـ راجع: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص٣١١.

(٣) ـ راجع: تفسير المنار، ج١/ص٢٤.

- التزود بمبادئ العلوم العقلية والتجريبية الكونية :

وذلك حتى ينتظم عقل المفسر ويفهم الإشارات الكونية الواردة في المعجزة الخالدة لدين الإسلام، وحتى يكون المفسر مواكبا لعصره وكي يخاطب الناس بما يعقلون.

وهذا الشرط ليس جديدا - وإن تأكدت الحاجة له اليوم - فقد نص الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى على شيء من ذلك فنبه إلى ضرورة علم الرياضيات والحساب لمفسر القرآن وجعلها في الأهمية تالية لعلوم العربية وآدابها فقال: (وأولها المقصد إلى تعلم علم العربية والأشعار؛ فإنهما ديوان العرب التي دفعت إليها ضرورة فساد اللغات.

ثم تنتقل إلى الحساب فتتمرن فيه حتى ترى القوانين؛ فإنه علم عظيم، له خلقت السموات والأرض، وقد نبه الله سبحانه به على حكمة الأرض والسموات من المعاملات إلى منتهى الحركات).[1]

وهذه الشروط التي ذكرناها في المفسر قد يصعب اجتماعها في شخص واحد في أزماننا هذه؛ لأن الهمم قد كلت، فيمكن في هذا الزمان - ولا سيما بعد شيوع الاجتهاد الجماعي - أن تقوم هيئات علمية متخصصة في شتى العلوم يكمل بعضها بعضا، فتتعاون على فهم القرآن العظيم، وهذا لا يمنع أن يفتح الله على شخص واحد أو أشخاص فيجمعون هذه الشروط سواء الأصيلة أو المكملة، واجتماع الشروط في شخص ما لا يعني بالضرورة أن يكون تفسيره صحيحا؛ بل هو اجتهاد تجري عليه سائر أحكام الاجتهاد من قبول ورد، والمرجع في ذلك الهيئة العلمية الاجتماعية، والله ﷻ أعلم.

** ** **

---

(١) - قانون التأويل، ص٣٤٦-٣٤٧.

الفصل الثاني

عناصر المرجعية الخاصة لتفسير القرآن الكريم

تمهيد

إن القرآن الكريم قد نزل من عند الله ﷻ إلى رسوله سيدنا محمد ﷺ ليكون كتاب الإنسانية الخالد، مُيَسَّرا لمن أراد السبيل إلى فهمه والعمل به، والشارع قد جعل مرجعية خاصة لتفسير نصوصه، وهذه المرجعية منبثقة من النصوص ذاتها، فالشارع أدرى من غيره بمعرفة مراده، فما أجمله في مكان بينه في آخر، وما أطلقه في موطن قيده في غيره، وإذا كنا قد تحدثنا في الباب الأول عن المعايير العامة التي يرجع إليها في تفسير كل نص، وتحدثنا في الفصل السابق من هذا الباب عن أساسيات التعامل مع النص القرآني فإننا سنتناول المرجعية الخاصة لتفسير القرآن الكريم وعناصرها، كما نؤكد ما سبق أن أشرنا إليه بأن العموم والخصوص هنا نسبي؛ فقد نجد هنا من القواعد ما يصلح في بعض الأحيان أن يكون حكَما لغير التفسير القرآني، وهكذا فالعنونة في هذه الرسالة لتسهيل التصنيف وليست بالضرورة جامعة مانعة، وإن كنا نتحرى ذلك في الأعم الأغلب، وسنتناول عناصر تلك المرجعية الخاصة من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: التفسير بالمأثور.

المبحث الثاني: السلطة المرجعية لإيقاف عمل النص.

المبحث الثالث: معهود العرب في تلقي الخطاب.

المبحث الأول

التفسير بالمأثور

يطلق اسم التفسير بالمأثور في مقابلة التفسير بالرأي، ويشمل ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل وما نقل عن رسول الله ﷺ وأصحابه، أما ما ينقل عن التابعين فبعض العلماء يعده من المأثور، وآخرون يعدونه من قبيل الرأي، وكتب التفسير بالمأثور مشحونة بتفاسير التابعين.[1]

وهذا الصنف من التفسير أول علوم القرآن تدوينا، وقد تسرب الخلل إليه منذ زمن طويل، إلى حد كاد يفقد الثقة فيه لولا جهود العلماء في غربلة المرويات الواردة.[2]

حتى ورد عن الإمام الشافعي ﷺ أنه قال: (لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث).[3]

بل ذهب الإمام أحمد ﷺ إلى أبعد من ذلك فقال مقولته المشهورة: (ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي).[4]

مقولة الإمام أحمد في التفسير وتوجيهها :

ذهب بعضهم إلى أن الإمام أحمد يريد ظاهر هذه المقولة فأنكر ثبوت

---

(١) ـ راجع : علوم القرآن الكريم، ص٧٤.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٧٤.

(٣) ـ تهذيب الأسماء واللغات، ص ٢٥٨ ، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، ط٠ دار الفكر، الأولى، ١٩٩٦م، بيروت.

(٤) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٧١.

هذا الصنف من التفسير مطلقا، يقول أحمد أمين بعد ذكره للتفسير المنقول وتعرضه للوضع: (..بل إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتا، أعني صحة ورود ما يروونه من هذا الباب؛ فقد روي أن الإمام أحمد بن حنبل قال: "ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي"ومما يدل على عدم ثقة المفسرين بما ورد في هذا الباب أنهم لم يقفوا عند ما ورد، بل أتبعوا ذلك بما أداهم إليه اجتهادهم، ولو كان ذلك صحيحا في نظرهم لوقفوا عند حدود النص).[1]

وهذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح فأحمد رحمه الله لم ينكر الصحيح الثابت إنما أنكر شيئا مخصوصا وإن أوهمت عبارته خلاف ذلك كما سنأتي عليه بعد قليل.

أما ما استدل به ليؤيد فهمه لكلام أحمد، وهو أن عدم وقوف المفسرين عند ما ورد، وإتباع ذلك بما أداهم إليه اجتهادهم، وأنه لو كان ذلك صحيحا في نظرهم لوقفوا عند حدود النص، وأن هذا دليل على عدم ثقتهم بما ورد في هذا الباب، فهذا ليس بلازم؛ لأن صحة شيء من التفسير بالمأثور لا يمنع ماعداه إلا إذا كان ذلك الصحيح من شؤون الغيب أو بيانا لما أجمله الكتاب أو توضيحا لمبهمه مما ليس مجالا للاجتهاد، أو جاء في المروي دليل أو قرينة تدل على أن تفسير النص مقصور عليه لا يتعداه، أما ما سبيله الاجتهاد فالمروي الصحيح لا يمنع من الاجتهاد فيه؛ إذ الاجتهاد يعتمد على المروي الصحيح ويضيف إليه معان أخرى يشملها النص، ولا تعارض المروي، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما سبق أن قررناه في عموم اللفظ وخصوص السبب، فلفظ النص عام وخصوص السبب ثابت صحيح، والاجتهاد يدخل أفرادا أخرى غير صورة السبب الصحيحة، إما بالإلحاق على قول الجمهور أو بالقياس على قول القائلين بأن العبرة بخصوص السبب.

---

(١) ـ فجر الإسلام، ص٣١٧.

والعجب أن أحمد أمين كان قد قرر قبل ذلك بأن: (هذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصاص والوضاع كثيرا، ونقد ذلك علماء الحديث، فمنها ما صححوه، ومنها ما ضعفوه..). [1]

وقد اختلف العلماء في توجيه مقولة الإمام أحمد هذه بعد اتفاقهم أن ظاهرها ـ وهو النفي المطلق لصحة أصل التفسير ـ غير مراد على أقوال منها:

١ـ إن مراده كتب بعينها وليس على الإطلاق:

قال الخطيب البغدادي بعد أن ذكر تلك المقولة: (وهذا الكلام محمول على وجه، وهو أن المراد به كتب مخصوصة في هذه المعاني غير معتمد عليها، ولا موثوق بصحتها؛ لسوء أحوال مصنفيها، وعدم عدالة ناقليها، وزيادات القصاص فيها... وأما الكتب المصنفة في تفسير القرآن فمن أشهرها كتابا الكلبي ومقاتل بن سليمان..). [2]

ثم ساق بإسناده إلى الإمام أحمد أنه سئل عن تفسير الكلبي فقال: (من أوله إلى آخره كذب، فقيل له: فيحل النظر فيه؟قال: لا). [3]

ثم ساق رواية أخرى بإسناده عن الإمام مالك بن أنس ﷺ يضعف فيها مقاتل بن سليمان كما روى عن نعيم بن حماد رميه له بالكذب. [4]

ثم قال الخطيب: (ولا أعلم في التفسير كتابا مصنفا سلم من علة فيه، أو عري من مطعن عليه). [5]

---

(١) ـ السابق، ص٣١٦.

(٢) ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢/ص١٦٢، تأليف الإمام أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، ط. مكتبة المعارف، سنة١٤٠٣ هـ، الرياض.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص١٦٣.

(٤) ـ راجع : السابق، ج٢/ص١٦٣.

(٥) ـ السابق، ج٢/ص١٦٣.

٢ـ ذهب بعض العلماء إلى أن قوله ذلك باعتبار الغالب؛ وذلك لكثرة الضعيف في مرويات التفسير، قال الإمام ابن حجر العسقلاني بعد ذكر مقولة أحمد: (ينبغي أن يضاف إليها الفضائل؛ فهذه أودية الأحاديث الضعيفة والموضوعة؛ إذ كانت العمدة في المغازي على مثل الواقدي، وفي التفسير على مثل مقاتل والكلبي، وفي الملاحم على الإسرائيليات). (١)

٣ـ قال الإمام السيوطي: (وقال المحققون من أصحابه: مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير...قلت: الذي صح من ذلك قليل جدا؛ بل أصل المرفوع منه في غاية القلة..). (٢)

التحقيق في هذه القضية :

إن جميع الأقوال والتوجيهات التي وردت عن أهل العلم لها وجه من الصحة، ولكن علينا أن ندقق في الاعتبارات التي جعلت الإمام أحمد رحمه الله يقول هذا، فهو إمام عظيم من أئمة الحديث، والصنعة الحديثية تتعامل مع القواعد الموضوعية الصارمة في كل من علمي المصطلح والجرح والتعديل، فالأول ينظر إلى السند وما يعتريه من اتصال أو انقطاع، والثاني ينظر إلى حالة الرواة وتوثيقهم، وهذا يقتضي من الإمام أحمد أن يضعف أسانيد التفسير؛ إذا كانت العمدة فيه على مقاتل بن سليمان والكلبي وكلاهما فيه ما فيه عند أهل الحديث كما لاحظنا.

ولكن علينا أن نراعي اعتبارات أخرى ومن أهمها أن لكل علم نقلته، وأن علم التفسير يختلف عن علم الحديث؛ حيث لكل فن أهله ورجاله، وقد يكون الرجل إماما في فن وهو متوسط أو دون المتوسط في فن آخر، بل قد

---

(١) ـ لسان الميزان، ج١/ص١٢، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط٠مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الثالثة، سنة ١٤٠٦هـ، بيروت.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٧٣.

يكون عاميا في غير فنه الذي يتقنه ويحسنه، فمن الخطأ أن نأخذ عن الرجل غير فنه مما ليس يحسنه.(١)

كما أن لكل علم قواعده واعتباراته، فإذا ما أردنا أن نحاكم فنا ما على قواعد فن آخر نكون قد وقعنا في الحيف والظلم، فرواية الحديث عن رسول الله ﷺ لها أهلية خاصة حيث يرى المبلغ أنه يبلغ دينا به يحل ويحرم، وهذه الأهلية تختلف عن أهلية رواية المغازي والسير والأخبار مما قد يُتَساهل فيه ما لا يُتَساهل في الحديث، والتفسير كذلك قد يكون مجالا للاجتهاد والرأي مما يهون تلك الهيبة التي تكون في الرواية عن رسول الله ﷺ ولنضرب بعض الأمثلة التي توضح المقام ومنها:

ـ عاصم بن أبي النجود وتلميذه حفص بن سليمان :

الأول أحد القراء السبعة وتلميذه رواها عنه، وتلك القراءة المروية هي المعروفة بقراءة حفص عن عاصم والتي يقرأ بها معظم المسلمين اليوم، فحفص وشيخه إمامان عظيمان من أئمة القراءة الأثبات، ومع ذلك تكلم المحدثون فيهما من جهة الحديث لا القراءة.

فقالوا: كان عاصم ثبتا في القراءة صدوقا في الحديث، وقد وثقه أبو زرعة وجماعة، وقال أبو حاتم: محله الصدق، وقال الدارقطني: في حفظه شيء يعني للحديث لا للحروف، وقال النسائي: عاصم ليس بحافظ، وكذلك كان صاحبه حفص بن سليمان ثبتا في القراءة واهيا في الحديث.(٢)

ـ محمد بن إسحق بن يسار : صاحب المغازي والسير، تكلم المحدثون فيه فوثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى، وقال ابن المديني: صالح

(١) ـ راجع : فرقان القرآن، ص٨.

(٢) ـ راجع : سير أعلام النبلاء، ج٥/ص٢٦٠.

وسط، وقال أحمد: حسن الحديث، وأكثر ما عيب به التدليس.[1]

ومع ذلك فهو إمام أهل المغازي، قال عنه الإمام الشافعي: (من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحاق).[2]

وهكذا فلكل علم رجاله، قال الإمام الذهبي: (وما زال في كل وقت يكون العالم إماما في فن مقصرا في فنون).[3]

هذا بالنسبة للرجال، فإمام أهل التفسير مقاتل بن سليمان ضعيف عند المحدثين كما شاهدنا، ولا يلزم من ذلك أن يكون ضعيفا في فنه الذي يتقنه، وهو التفسير وقد قال الإمام الشافعي عنه:(الناس عيال في التفسير على مقاتل).[4]

فأهل الحديث وإن ردوا مقاتلا وجرحوه إنما ذلك لأجل الرواية الحديثية وعلى مصطلحهم في التوثيق أو الرد، ويمكن لنا أن نتلمس ذلك من خلال عبارة الشافعي المتقدمة وكذلك من خلال ما نقله الحافظ ابن حجر رحمه الله من محادثات جرت بين كبار علماء الحديث بشأنه ومنها:[5]

ـ قال نعيم بن حماد رأيت عند ابن عيينة كتابا لمقاتل، فقلت: يا أبا محمد تروي لمقاتل في التفسير؟! قال: لا، ولكن أستدل به وأستعين.

---

(١) ـ راجع : طبقات الحفاظ، ص٨٢، للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى سنة٩١١ هـ، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ، بيروت.

(٢) ـ السابق، ص٨٢، وتاريخ بغداد، ج١/ص٢١٩.

(٣) ـ سير أعلام النبلاء، ج٥/ص٢٦٠.

(٤) ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج٦/ ص ٥٠٥، ، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، ط٠ دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٩٩٥م، بيروت.

(٥) ـ راجع : تهذيب التهذيب، ج١٠/ص٢٥٠.

ـ وقال ابن المبارك لما نظر إلى شيء من تفسيره: يا له من علم لو كان له إسناد!

ـ وقال مكي بن إبراهيم عن يحيى بن شبل قال لي عباد بن كثير: ما يمنعك من مقاتل؟ قلت: إن أهل بلادنا كرهوه، فقال: لا تكرهه؛ فما بقي أحد أعلم بكتاب الله تعالى منه.

ـ وقال القاسم بن أحمد الصفار: قلت لإبراهيم الحربي: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟قال: حسدا منهم له.

فأهل الحديث كما لاحظنا راعوا ما تقتضيه صناعتهم الحديثية وشروطهم الموضوعية الصارمة التي ألزموا أنفسهم بها؛ زيادة في الاحتياط للرواية عن رسول الله ﷺ لأجل ذلك ردوا مقاتلا وطعنوا فيه، ولم يردوا تفسيره مطلقا كما رأينا في كلام الشافعي وابن عيينة، ويزداد الأمر وضوحا في خبر ابن المبارك حيث أعجبه التفسير وما فيه من علوم لولا انقطاع أسانيده.

ويزداد الأمر وضوحا إذا ما رأينا صنيع أمير المؤمنين في الحديث وصاحب أصدق الكتب بعد كتاب الله تعالى وهو الإمام الجليل محمد بن إسماعيل البخاري حيث اعتمد طريق علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس في صحيحه غالبا، وهذه الطريق هي أصح طرق المفسرين وأحسنها.(١)

وهذه الطريق التي اعتمدها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس هي أعلى طرق المفسرين وأصحها، وهي مع ذلك ضعيفة على مقاييس المحدثين الموضوعية، وذلك لأن علي بن أبي طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس، إنما سمع التفسير من مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس، وعلى هذا فهذه الطريق منقطعة.(٢)

---

(١) ـ راجع : الفوز الكبير، ص٤٦.

(٢) ـ راجع : التحبير في علم التفسير، ص٣٣٢.

فهذا حال أصح طرق المفسرين عند محاكمتها إلى الصنعة الحديثية فكيف بالطرق التي هي دونها؟!

حتى قال السيوطي: (وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة فمن جيدها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه..). (١)

وبعد هذا التحرير الذي حررناه يمكن القول: **إن الإمام أحمد بمقولته تلك يعني أننا إذا أردنا محاكمة مرويات التفسير إلى صناعة أهل الحديث فلن يصح معظمها وقد رأينا حال أعلاها فكيف بأدناها؟!**

ولكن هذا لا يعني ترك مرويات المفسرين، إنما يجب أن تراعى فيها اعتبارات أخرى غير اعتبارات المحدثين، ومما يدل على ذلك دلالة ناصعة صنيع إمام المحدثين في نسخة علي بن أبي طلحة؛ بل إن الإمام أحمد قائل تلك المقولة نفسه جاء عنه قوله: (بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا). (٢)

وبهذا يتبين أن الإمام أحمد لا يعني ظاهر ما أدته تلك المقولة، وإلا لما ندب إلى الرحلة العلمية لتلقي صحيفة لا أصل لها!

أسباب الضعف في التفسير بالمأثور:

قد لاحظنا في الفقرة السابقة أن صناعة المحدثين الموضوعية قد ترد كثيرا من تفسير المفسرين بالمأثور؛ لعدم تحقق شروطهم فيه، مما يؤدي بهم

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٤٩٦.

(٢) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١٢/ص٨٥، وفتح الباري، ج٨/ص٤٣٨، وراجع: الناسخ والمنسوخ، ص٧٥، تأليف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس، المتوفى سنة ٣٣٩هـ، ط. مكتبة الفلاح، الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، الكويت.

إلى رد كثير من مرويات المفسرين بحجة ضعفها عندهم فما هي أسباب الضعف تلك؟

إن أسباب الضعف في التفسير بالمأثور تتلخص في ثلاثة: [1]

١ـ شيوع الوضع وكثرته :

نشأ الوضع في التفسير متزامنا ومقترنا مع نشأته في الحديث؛ لعدم انفصال أحدهما عن الآخر بادئ ذي بدء، وكذلك مرويات التفسير كانت تأخذ حكم مرويات الحديث صحة وضعفا، وكذلك الرواة فمنهم الثقة ومنهم المجروح، والجرح درجات، فمنهم من تكلموا في حفظه ومنهم من رمي بالكذب والافتراء. [2]

وقد كان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حين افترق المسلمون سياسيا إلى شيعة وخوارج وأهل سنة وجماعة، وقد تعددت أسباب الوضع، من نفاق يبطن كفرا ويروج الكذب، أو بسبب التعصب المذهبي، أو بسبب الجهل، مما سبب ضياع كثير من تراث مفسري السلف؛ لأن ما أحاط به من شكوك أفقد الثقة به، فجعل العلماء يردون كل رواية تطرق إليها شيء من الضعف، حتى لو كانت صحيحة في ذاتها. [3]

وقد أدى ظهور الوضع إلى قيام علوم الحديث ولاسيما علم الجرح والتعديل وعلم مصطلح الحديث، التي من خلالها قام العلماء المسلمون بغربلة الوارد وتمحيصه، مما لم يعرف له مثال سابق في تاريخ الأمم.

٢ـ حذف الأسانيد :

قد رأينا لدى مناقشة مقولة الإمام أحمد في أصل التفسير أن كتب

---

(١) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج١/ص١١٥، وعلوم القرآن الكريم، ص٧٤ـ٧٥.

(٢) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج١/ص١١٥.

(٣) ـ راجع : السابق، ج١/ص١١٦ـ١١٧.

التفسير بدءا من مقاتل يكثر فيها حذف الإسناد مما يفقد الثقة فيها فالإسناد كالنسب، والخبر بلا إسناد منقطع النسب.

وقد كان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين يتحرون الصحة فيما يتحملون، وقد كانوا عدولا أجمعين بذلوا النفس والنفيس لإيصال هذا الدين كما تلقوه من مصدره الأول، وهو الوحي على سيدنا رسول الله ﷺ.

ولما أن شاعت الفتنة في عصر التابعين ومن بعدهم وبدأت مقدمات الوضع والكذب تظهر وتنتشر بدأت المطالبة بالإسناد حتى قال الإمام عبد الله بن المبارك مقولته المشهورة: (الإسناد من الدين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء). [١]

وقال الإمام محمد بن سيرين: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم). [٢]

ظل الأمر في عهد التابعين على هذا، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه لا يروونه إلا بالإسناد، ثم جاء في عصر التابعين من جمع التفسير، ودون ما لديه منه، فأُلِّفت تفاسير تجمع أقوال النبي ﷺ في التفسير مع أقوال أصحابه والتابعين، مع ذكر الأسانيد، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح وغيرهم، ثم جاء من بعدهم فألف في التفسير مختصرا للأسانيد، ونقلوا الأقوال من غير عزو لقائليها، فحصل الخلط ومن هنا جاء الخلل. [٣]

---

(١) ـ الجرح والتعديل، ج٢/ ص١٦، تأليف الإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ، ط. دار إحياء التراث العربي، الأولى، سنة ١٣٧١هـ، بيروت.

(٢) ـ أخرجه الإمام مسلم في المقدمة من صحيحه، ج١/ ص ١٥.

(٣) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج١/ص١٤٥.

قال الإمام السيوطي: (ثم ألف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال بترا، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل، ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شيء يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظانا أن له أصلا، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح، ومن يرجع إليهم في التفسير حتى رأيت من حكى في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة ـ٧] نحو عشرة أقوال، وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي وجميع الصحابة والتابعين وأتباعهم، حتى قال ابن أبي حاتم: لا أعلم في ذلك اختلافا بين المفسرين).(١)

قلت: إذا كانت تلك الأقوال التي عرّض بها السيوطي مرفوعة إلى رسول الله ﷺ أو موقوفة على أحد من أصحابه فلا يعتد بروايتها إلا بسند معتبر، أما إذا كانت أقوالا تذكر في المسألة ولا ترفع، فقد تكون اجتهادات من أصحابها على سبيل التفسير بالرأي، فينظر فيها وإلى مدى موافقتها لمعايير القبول والرد للتفسير بالرأي والتي تقدمت في الباب الأول، وبناء على ذلك تقبل أو ترد.

٣ـ دخول الإسرائيليات:

من الأسباب التي أدت إلى ذهاب الثقة في كثير من التفسير المأثور كثرة الإسرائليات فما هي الإسرائيليات؟ وما حكمها؟

لقد جاءت شريعة سيدنا محمد ﷺ متممة للشرائع السابقة وناسخة لكثير من أحكامها ومقرة ومؤكدة لمقاطع الأحكام التي اتفقت عليها الشرائع السابقة، كما أن القرآن العظيم تعرض لكثير من أخبار بني إسرائيل ووقائعهم مع أنبيائهم، ولكن القرآن كان يكتفي بموطن الاعتبار والاتعاظ، وما يهم

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ٥٠٠.

الأمة المحمدية من تلك القصص دون التعرض لتفاصيل تلك القصص وجزئيات وقائعها.

وقد جاور اليهود المسلمين في جزيرة العرب وفي غيرها من دور الإسلام وكذلك النصارى، وقد حصلت محاورات ومجادلات بيننا وبينهم، كما أن عددا من أحبارهم وعلمائهم دخل الإسلام منذ وقت مبكر، مما مكّن المسلمين من الاطلاع على التراث الديني لأولئك الناس بما فيه من صحيح وسقيم وحق وباطل، فاصطبغ التفسير القرآني عند بعض المفسرين بهذا اللون، بما فيه من عجر وبجر.

فالمراد بالإسرائيليات اللون اليهودي والنصراني وما تأثر به تفسير القرآن الكريم من الثقافتين اليهودية والنصرانية. [(١)]

فدخول هذه الروايات الإسرائيلية قد أفسد كثيرا من التفسير؛ فالنقل عن بني إسرائيل دسيسة دخلت في ديننا. [(٢)]

والسبب في دخول الإسرائيليات هو تشوف السابقين وتشوقهم إلى معرفة تفاصيل القصص القرآني، قال ابن خلدون رحمه الله: (وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين، والمقبول والمردود، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب،

---

(١) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج١/ص١٢١ ، وعلوم القرآن الكريم، ص٧٥.
(٢) ـ راجع : الفوز الكبير، ص٩٩.

ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم، مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحدثان والملاحم، وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم، وفي أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل، وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعد صيتهم، وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ..).[1]

حكم رواية الإسرائيليات وتفسير القرآن الكريم بها:

لا بد لبيان حكم الإسرائيليات من ذكر أقسامها وبيان حكم كل نوع على حدة، وهي تنقسم إلى أقسام ثلاثة هي:[2]

أ ـ ما علمنا صحته مما بأيدينا ما يشهد له بالصدق، سواء في الكتاب أو في السنة، فذاك صحيح مقبول، وفي هذه الحالة لم تزد الرواية الإسرائيلية عن كونها مؤكدة لما بين أيدينا، والعبرة لما في شرعنا.

ب ـ ما علمنا كذبه مما عندنا ما يخالفه، وهذا مردود قطعا وتحرم روايته إلا لتفنيده ورده.

ج ـ ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته.

---

(١) ـ مقدمة ابن خلدون، ٤٣٩ـ٤٤٠.

(٢) ـ راجع : تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٥، وفتح الباري، ج١٣/ص٣٣٤و التفسير والمفسرون، ج١/ص١٣٠، وعلوم القرآن الكريم، ص٧٦.

والدليل لذلك ما ثبت عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله ﷺ لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم الآية.(١)

وكذلك ما ثبت عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.(٢)

فهذان الحديثان يدلان على الموقف الحق من أخبار بني إسرائيل، فلا هي تعتمد مطلقا، ولا ترد مطلقا، إنما ينظر إليها من خلال شرعنا كما أوضح العلماء ذلك استنباطا من الحديثين.

قال الإمام مالك ﷺ: المراد جواز التحدث عنهم بما كان من أمر حسن أما ما علم كذبه فلا.(٣)

وقال الإمام الشافعي ﷺ: من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب فالمعنى حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم.(٤)

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر الحديث: (..فهو محمول على الإسرائيليات المسكوت عنها عندنا فليس عندنا ما يصدقها ولا ما يكذبها

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ـ باب قول النبي لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، ج٥/ص٢١٦٢.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء ـ باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج٣/ص١٢٧٥.

(٣) ـ فتح الباري، ج٦/ص ٤٩٨.

(٤) ـ السابق، ج٦/ص ٤٩٩.

فيجوز روايتها للاعتبار...فأما ما شهد له شرعنا بالصدق فلا حاجة بنا إليه استغناء بما عندنا، وما شهد له شرعنا منها بالبطلان فذاك مردود لا يجوز حكايته، إلا على سبيل الإنكار والإبطال، فإذا كان الله سبحانه وله الحمد قد أغنانا برسولنا محمد ﷺ عن سائر الشرائع، وبكتابه عن سائر الكتب فلسنا نترامى على ما بأيديهم، مما وقع فيه خبط وخلط، وكذب ووضع، وتحريف وتبديل، وبعد ذلك كله نسخ وتغيير، فالمحتاج إليه قد بينه لنا رسولنا، وشرحه وأوضحه، عرفه من عرفه وجهله من جهله).[1]

وقال ابن حجر: (أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملا لئلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه أو كذبا فتصدقوه؛ فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبه على ذلك الشافعي رحمه الله، ويؤخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض في المشكلات والجزم فيها بما يقع في الظن، وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف من ذلك).[2]

وقيل: المعنى حدثوا عنهم بمثل ما ورد في القرآن والحديث الصحيح.[3]

وقيل: المراد جواز التحدث عنهم بأي صورة وقعت من انقطاع أو بلاغ لتعذر الاتصال في التحدث عنهم بخلاف الأحكام الإسلامية؛ فإن الأصل في التحدث بها الاتصال ولا يتعذر ذلك لقرب العهد.[4]

وهذه القاعدة النبوية (لا تصدقوهم ولا تكذبوهم) من القواعد التي

---

(١) ـ البداية والنهاية، ج١/ ص٧، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، ط• مكتبة المعارف، بيروت •

(٢) ـ فتح الباري، ج٨/ص ١٧٠.

(٣) ـ السابق، ج٦/ص ٤٩٩.

(٤) ـ السابق، ج٦/ص ٤٩٩.

يجب مراعاتها عند التعرض للإسرائيليات، كما يجب ملاحظة أمرين لدى التعامل مع هذه الأخبار: (١)

الأول: أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا وجد في سنة نبينا ﷺ بيان.

الثاني: أن الضروري يتقدر بقدر الضرورة، فلا يقع الكلام إلا بقدر اقتضاء التعريض؛ ليحصل التصديق بشهادة القرآن، فينبغي الكف عن الزيادة من غير حاجة إليها، ولم يراع كثير من المفسرين ذلك، فخاضوا في أمور لا تقدم ولا تؤخر، مما لا نفع فيه يعود على المكلف.

قال ابن تيمية: (وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيرا، ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعدتهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت؟وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دينهم، ولا دنياهم). (٢)

ثم استنبط من هذه الآية آداب التعامل مع أخبار أولئك الناس فيقول: (ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز كما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف ـ٢٢] فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا؛ فإنه تعالى

---

(١) ـ راجع: الفوز الكبير، ص٩٩.

(٢) ـ مجموع الفتاوى، ج١٣/ص٣٦٧.

حكى عنهم ثلاثة أقوال ضعّف القولين الأولين وسكت عن الثالث، فدل على صحته؛ إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، ثم **أرشد على أن الإطلاع على عدتهم لا طائل تحته فقال في مثل هذا: ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ فإنه ما يعلم ذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه؛ فلهذا قال: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب).** (١)

٢ـ مواطن المنع من الروايات الإسرائيلية:

بناء على ما سبق فإن هناك بعض المواطن التي يجب المنع من رواية تلك الأخبار أو الاعتماد عليها، وذلك كالعقائد التي تلاعبت بها أيدي التحريف على مدى قرون طويلة، وكالأحكام والفقه، وذلك لأن شريعتنا قد نسخت الشرائع السابقة جملة، كما ينبغي الحذر الشديد من رواية القصص الذي ينال من مقام الأنبياء عليهم صلوات الله تعالى وسلامه وذلك كقصة صخر المارد وسائر ما ضمنه أهل الكتاب كتبهم من أكاذيب تقدح في منصب النبوة. (٢)

---

(١) ـ تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٥.

(٢) ـ أما قصة صخر المارد فقد رواها ابن جرير الطبري ثم تبعه ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾[ص ـ٣٤]حيث قال الجسد: الشيطان الذي كان دفع إليه سليمان خاتمه فقذفه في البحر وكان ملك سليمان في خاتمه، وكان اسم الجني صخرا ثم ساق إسنادا إلى قتادة فيه: (.. أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقيل له: ابنه ولا يسمع فيه صوت حديد، قال: فطلب ذلك فلم يقدر عليه فقيل له: إن شيطانا في البحر يقال له: صخر شبه المارد، قال: فطلبه، وكانت عين في البحر يردها في كل سبعة أيام مرة، فنزح ماؤها وجعل فيها خمر، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخمر، فقال: إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم وتزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم رجع حتى عطش عطشا شديدا، ثم أتاها فقال:=

وكذلك يجب الحذر من تلك الأخبار التي تشتمل على القصص الغريبة، المبالغ فيها، والتي هي أقرب إلى الخرافة، ولاسيما تلك التي

= إنك لشراب طيب إلا أنك تصبين الحليم وتزيدين الجاهل جهلا، قال: ثم شربها حتى غلبت على عقله، قال: فأري الخاتم أو ختم به بين كتفيه فذل، قال: فكان ملكه في خاتمه، فأتي به سليمان، فقال: إنا قد أمرنا ببناء هذا البيت، وقيل لنا: لا يسمعن فيه صوت حديد، قال: فأتى ببيض الهدهد فجعل عليه زجاجة فجاء الهدهد فدار حولها فجعل يرى بيضه، ولا يقدر عليه، فذهب فجاء بالماس فوضعه عليه فقطعها به، حتى أفضى إلى بيضه، فأخذ الماس فجعلوا يقطعون به الحجارة، فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو الحمام لم يدخلها بخاتمه، فانطلق يوما إلى الحمام وذلك الشيطان صخر معه، وذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نسائه، قال: فدخل الحمام، وأعطى الشيطان خاتمه، فألقاه في البحر فالتقمته سمكة، ونزع ملك سليمان منه، وألقي على الشيطان شبه سليمان، قال: فجاء فقعد على كرسيه وسريره، وسلط على ملك سليمان كله غير نسائه، قال: فجعل يقضي بينهم، وجعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا: لقد فتن نبي الله، وكان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب في القوة فقال: والله لأجربنه، قال: فقال له: يا نبي الله ـ وهو لا يرى إلا أنه نبي الله ـ أحدنا تصيبه الجنابة في الليلة الباردة فيدع الغسل عمدا حتى تطلع الشمس أترى عليه بأسا؟قال: لا، قال: فبينا هو كذلك أربعين ليلة حتى وجد نبي الله خاتمه في بطن سمكة، فأقبل فجعل لا يستقبله جني ولا طير إلا سجد له حتى انتهى إليهم: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ قال: هو الشيطان صخر..).هذا أصل القصة كما رواها الطبري عن قتادة، وقد رواها عن السدي أيضا بزيادات كما رواها غير الطبري، وفيها وفي زياداتها ما لا يليق بمنصب النبوة حيث إن ذلك الشيطان قد تسلط على نساء سليمان وأنه كان يأتيهن وقت الحيض، وأشباه هذا الأكاذيب..راجع: جامع البيان، ج ٢٣/ص ١٥٧ـ١٥٨، وتفسير القرآن العظيم، ج٤/ص٣٥ومابعدها، وكذلك الدر المنثور، ج٧/ص١٨٠.

تحتوي على مبالغات مهولة، حيث إن ذلك من سمات الوضع.[1]

رواة الإسرائيليات وتجريح بعض المعاصرين لهم:

لقد سبق أن ذكرنا أن رواية الأخبار الإسرائيلية والاستئناس بها في تفسير القرآن الكريم قد بدأت في عصر مبكر منذ أيام الصحابة وقد ساعد على ذلك إسلام بعض أحبار اليهود الذين دخلوا في الإسلام، فتلقف عنهم أمثال هذه الأخبار بعض الصحابة وكثير من التابعين، خاصة وأن كثيرا مما أخذوه عنهم لم يوجد في شرعنا ما يرده بشكل قطعي أو بظن غالب، ثم توسع الناس في رواية هذه الأخبار حتى تلوث كثير من كتب التفسير بأشياء يجب ردها والتحذير منها أو على الأقل بيان مصدرها والتعقيب عليها بما يقتضيه المقام.

من هنا جاء بعض المتأخرين فحمل حملة شديدة على أحبار اليهود الذين أسلموا وحسن إسلامهم؛ لأنهم كانوا السبب المباشر أو غير المباشر في تسرب مثل هذه الأخبار إلى كتبنا، وهذا منهج غير سديد، وقبل أن نتعرض لذلك نذكر أشهر الرواة الثقات للإسرائيليات وهم:[2]

---

(١) ـ وذلك كقصة عوج بن عنق، وما يروى من أعاجيب عن عظم خلقته وأن طوفان نوح وصل إلى حجزته فقط! وأنه عاش ثلاثة آلاف سنة، وأنه كان يتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس! وأمثال هذه الخرافات المضحكة الممجوجة، ومع ذلك تعرض لذكره كثير من المفسرين ما بين مستشهد بها وما بين مكذب بها، راجع مثلا: جامع البيان، ج٦/ص١٨٥، الجامع لأحكام القرآن، ج٦/١٢٦، ج١٧ـ١٣٣، تفسير القرآن العظيم، ج٢/ص٣٩ـ٤١، معالم التنزيل، ج٢/ص٢٠، إرشاد العقل السليم، ج٣/ص١٤، روح المعاني، ج١٥/ص٣٢٥، فهذه الأخبار وأشباهها يجب تحرير التفسير منها وردها فهي واضحة البطلان، ظاهرة الفساد عقلا ونقلا.

(٢) ـ راجع: التفسير والمفسرون، ج١/ص١٣٣ وما بعدها، وعلوم القرآن الكريم، ص٧٦.

ـ عبد الله بن سلام.

ـ كعب الأحبار.

ـ وهب بن منبه.

وقد ضل بعض الأدباء والمؤرخين من الكتاب في عصرنا هذا حين جرحوا أولئك الأعلام ولاسيما عبد الله بن سلام الصحابي الجليل وافتروا عليه حين وصموه بأنه تظاهر بالإسلام ثم كاد له، والحقيقة أن الثلاثة الأولين عدول ثقات، أما ابن سلام فحسبنا أنه صحابي من خيرة الصحابة ومن المبشرين بالجنة. (١)

عن معاذ بن جبل ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله يقول: إنه عاشر عشرة في الجنة. (٢)

وأما وهب بن منبه فقد كان تابعيًا ثقة واسع العلم، وله حديث في الصحيحين. (٣)

وأما كعب فقد كان تابعيًا جليلا أسلم في خلافة أبي بكر، أخذ عن الصحابة وأخذوا عنه، وهو من كبار علماء التابعين، وروى عنه جماعة من التابعين مرسلا وله شيء في صحيح البخاري وغيره. (٤)

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص ٢١.

(٢) ـ أخرجه الإمام الترمذي في سننه وقال : وهذا حديث حسن صحيح غريب، كتاب المناقب عن رسول الله ـ باب مناقب عبد الله بن سلام، سنن الترمذي ج٣/ ص٦٧١.

(٣) ـ راجع : الجرح والتعديل، للرازي، ج٩/ص ٢٤، وأيضا: تذكرة الحفاظ (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)، ج١/ص١٠٠ـ١٠١، تأليف الإمام محمد بن طاهر بن القيسراني المتوفى سنة ٥٠٧ هـ، ط.دار الصميعي، الأولى، سنة ١٤١٥هـ، الرياض.

(٤) ـ راجع : السابق، ج١/ص٥٢.

قلت: إن المرجع في هذا الشأن هو علماء الجرح والتعديل، فهو اختصاصهم، وليس المرجع في ذلك التأملات والأهواء الشخصية، وهذا العلم ـ أعني علم الجرح والتعديل ـ من العلوم التي قيل فيها: إنها نضجت واحترقت، وأما أنهم رووا تلك الأخبار الإسرائيلية وأخذها عنهم الناس فليس الذنب ذنبهم ففي كتب أهل الكتاب ما هو أدهى وأمر، وغاية ما في الأمر أنهم أسندوا تلك الأخبار إلى كتبهم التي تلاعبت بها أيدي أربابها أيما تلاعب، ومن أسندك فقد أحالك.

فصحة الإسناد أو ضعفه لا تستلزم صحة المتن ولا ضعفه، فقد يكون الإسناد صحيحا ويكون المتن ضعيفا، أو العكس مما هو مقرر عند أئمة هذا الشأن.(1)

قال الشيخ الزرقاني رحمه الله: (.. يجب أن نفرق في هذا المقام بين ما يصح أن يقال فيهم، وما يصح أن ينقل عنهم، فأما ما يصح أن يقال فيهم: فهو الثقة والتقدير...وأما الذي ينقل عنهم فمنه الصحيح، وغير الصحيح، لكن عدم صحة ما لم يصح لا يعلل باتهامهم وجرحهم...).(2)

وبعد فقد عرفنا أسباب الضعف في التفسير بالمأثور، فالواجب أن تقوم هيئات علمية على دراسة ذلك التراث التفسيري الضخم ثم تقوم بتمحيصه وغربلته، وتلافي مواطن الخلل ما أمكن ذلك، بنقدها على مناهج المحدثين مع مراعاة خصوصية علم التفسير، ثم تقوم بفرزها إلى زمرتين:

الأولى: ما غلب على الظن أنها من قبيل الرواية لا الرأي، وهذه ينبغي العناية بأسانيدها، والبحث عن طرقها ما أمكن، فإن وجدنا لها مصححا قبلناها وإلا فلا.

---

(1) ـ راجع: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج1/ص161.
(2) ـ مناهل العرفان، ج2/ص 21.

الثانية : ما غلب على الظن أنها من قبيل الرأي والاجتهاد، وإن صنفت في عداد التفسير بالرأي، ويعلم ذلك من خلال طبيعة المادة المفسرة، وكذلك بقرائن الأحوال، وهذا النوع لا تكون العناية مركزة على إسناده بالدرجة الأولى؛ بل إلى قوة دليله من النظر، ومدى موافقته للفظ القرآن الكريم.

الاختلاف الوارد عن السلف في تفسير القرآن الكريم:

يلاحظ المتأمل للتفسير المأثور كثرة الأقوال الواردة في بعض الأحيان، فما تفسير هذه الظاهرة؟

لقد قرر العلماء أن الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وأن خلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ومرجع ذلك الاختلاف إلى صنفين: (1)

١ـ أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، مع اتحاد المعنى المراد، مثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم المذكور في قوله ﷻ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة ـ٦]فقال بعضهم: هو القرآن أي اتباعه، وقال بعضهم هو الإسلام، فهذان القولان متفقان؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر، كما أن لفظ صراط يشعر بوصف ثالث، وهو قول من قال: هو السنة والجماعة، وقول من قال: هو طريق العبودية، وقول من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ وأمثال ذلك..

٢ـ أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه

(١) ـ راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص ٣٣٣وما بعدها.

وخصوصه، مثال ذلك: الأقوال الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر-٣٢] فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات، والمنتهك للمحرمات والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات، فالمقتصدون هم أصحاب اليمين، والسابقون السابقون أولئك المقربون، ثم إن كلا من السلف يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات، كقول القائل: السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثنائه، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار.

ويقول الآخر السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة فإنه ذكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع، والناس في الأموال إما محسن وإما عادل وإما ظالم، فالسابق المحسن بأداء المستحبات مع الوجبات، والظالم آكل الربا أو مانع الزكاة، والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة ولا يأكل الربا، وأمثال هذه الأقوال، فكل قول ذكر فيه نوع داخل في الآية ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له وتنبيهه به على نظيره؛ فالتعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطلق.

٣ـ وقد يكون الاختلاف الوارد عن السلف في تفسير آية واحدة منشؤه الاختلاف في القراءة التي خرّج كل منهم تفسيره عليها.

وذلك كما قال الإمام السيوطي: (أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان فيظن اختلافا، وليس باختلاف وإنما كل تفسير على قراءة..).[1]

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٤.

وقد ذكر أن أمثلة هذا النوع كثيرة عند السلف ومنها: [1]

قوله تعالى: ﴿لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا﴾ [الحجر-١٥] فقد رويت من طريق عن ابن عباس وغيره أن سكرت بمعنى سدت.

كما رويت من طرق أنها بمعنى أخذت.

قال قتادة: من قرأ ﴿سُكِّرَتۡ﴾ مشددة فإنما يعني سدت، ومن قرأ سكرت مخففة فإنه يعني سحرت. [2]

وكذلك مثله قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم -٥٠]فعن الحسن أنه الذي تهنأ به الإبل، وعنه وعن غيره أنه النحاس المذاب. [3]

وليسا بقولين وإنما الثاني تفسير لقراءة من قطرٍ آنٍ بتنوين قطر وهو النحاس وآن شديد الحر. [4]

وما أسلفنا من أن كثيرا من الخلاف الوارد عن السلف ليس خلافا على الحقيقة لا يعني أن جميع الخلاف الوارد عنهم من هذا القبيل، بل هناك أنواع من الخلاف ومنها التباين التام بين الأقوال، ولا مانع من ذلك إذا كان اللفظ يحتمله، وكان متسقا مع الشريعة برمتها ووفق ضوابط التفسير.

درجات التفسير بالمأثور:

إن التفسير بالمأثور ليس على درجة واحدة بل هو درجات متفاوتة، حسب الثبوت وحسب القوة فأعلاها تفسير القرآن بالقرآن ثم تفسير القرآن بالسنة ثم قول الصحابي ثم التابعي.

---

(١) ـ راجع : السابق، ج٢/ص٤٨٤ـ٤٨٥.

(٢) ـ راجع : جامع البيان، ج١٤/ص١٢.

(٣) ـ راجع : السابق، ج١٣/ص٢٥٧.

(٤) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٥.

أولا ـ تفسير القرآن بالقرآن :

إن أعلا درجات التفسير بالمأثور هي تفسير القرآن بـالقرآن كمـا ذكرنـا سابقا؛ وذلك لأن منزل القرآن هو الأعلم بمعانيه مطلقا.

ثم إن القرآن الكريم يكمل بعضه بعضا فهو يجري مجرى السورة الواحدة، فيرد بعضه إلى بعض، متشابهه إلى محكمه ومجمله إلى مبينه، وموجزه إلى مسهبه..[1]

فجميع سور القرآن كلام واحد في نفسه؛ فإن كـلام الله في نفسـه كـلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار حسبما هـو مـبين في علـم الكـلام، وأمـا باعتبار خطاب العباد تنزيلا لما هو من معهودهم فالقرآن يتوقـف فهـم بعضـه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يبين بعضه بعضا، حتى إن كثيرا منه لا يفهـم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى، ولأن كـل منصـوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلا مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضـه متوقف على البعض في الفهم فلا غنى عن تفسير القرآن بالقرآن.[2]

فأحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فقـد فصل في آخر، وما اختصر في مكان فإنـه قـد بسـط في آخـر، ولـذلك قـال العلماء: إن من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولا من القرآن، فلا يعدل عن بيان القرآن مع وجوده.[3]

وقد أرشدنا النبي ﷺ إليه، وذلك بما ثبت عن عبد الله بن مسعود ﷺ لمـا نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾

---

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٤/ص٣٥٩.

(٢) ـ راجع : الموافقات، ج٣/ص٤٢٠.

(٣) ـ راجع : تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٤، والبرهـان في علـوم القـرآن، ج٢/ص ١٧٥، الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٦٧.

[الأنعام ـ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟! فقال رسول الله ﷺ: ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[لقمان ـ١٣]. (١)

فقد حمل النبي ﷺ الظلم ههنا على الشرك لمقابلته بالإيمان واستأنس عليه بقول لقمان. (٢)

وقد سن رسول الله ﷺ لأمته هذا الطريق في تفسير القرآن، بل توسع بعض العلماء فقال إن السنة أخذها رسول الله ﷺ من القرآن كما في القول الذي يروى عن الإمام الشافعي ﷺ: (كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن). (٣)

أنواع تفسير القرآن بالقرآن :

هناك أنواع عديدة لتفسير القرآن بالقرآن وهي:

١ـ **شرح الموجز** : قد تستدعي البلاغة في موطن ما الإيجاز فيأتي اللفظ القرآني موجزا في مكان ثم يذكر في موطن آخر بإسهاب، فيحمل الموجز على المسهب.

وذلك كقصة آدم وإبليس جاءت مختصرة في بعض المواضع، كما جاءت مسهبة مطولة في موضع آخر، وكقصة موسى وفرعون جاءت موجزة في بعض المواضع، وجاءت مسهبة مفصلة في موضع آخر. (٤)

---

(١) ـ تقدم تخريجه.

(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٨٥.

(٣) ـ التحبير في علم التفسير، ص٣٢٣.

(٤) ـ التفسير والمفسرون، ج١/ص٣١، وراجع : البرهان في علوم القرآن، ج٣/ص٢١٦.

٢ـ بيان المجمل من القرآن بالقرآن :

وفي بيان المجمل من القرآن نبين أولا أن القرآن العظيم ينقسم إلى ما هو بين بنفسه بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه، ولا من غيره، وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان، وبيانه إما فيه في القرآن ذاته، أو في دليل خارجي كالسنة مثلا. (١)

أما النوع الأول فكثير ولعل غالب القرآن منه، والثاني ككثير من أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات والأنكحة والجنايات وغير ذلك من الأحكام التي جاءت آياتها مجملة، فوجب البحث عن بيانها. (٢)

ولنضرب مثالا يبين النوعين ما هو محتاج إلى بيان وتفسير وما ليس كذلك وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام ـ١٤١]

فامتنان الباري ﷻ علينا بأصناف الأشجار المثمرة المتباينة والمتشابهة وأنه أباح لنا التمتع بالأكل منها وأنه أوجب علينا القيام بحقها، وأن لا نسرف فيها كل ذلك واضح وظاهر لكل من يفهم اللسان العربي فهو من النوع الأول الذي لا يحتاج إلى بيان ولا تفسير.

ولكن ما هي تفاصيل هذا الحق الواجب؟وكيف يدفع؟وما أركانه وشروطه؟ولم يجب دفعه؟كل هذا مما سكتت عنه هذه الآية، فهو من المجمل الذي يجب على المجتهد البحث عن بيانه في القرآن أولا ثم في السنة وهكذا..

---

(١) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص ١٨٣.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص ١٨٣ـ١٨٤.

فهو من الصنف الثاني، فهذه الآية لم تذكر كيفية الزكاة ولا نصابها ولا أوقاصها ولا شروطها ولا أحوالها ولا من تجب عليه ممن لا تجب عليه.(١)

ومن أمثلته كذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة ـ ٤٣] مجمل حيث لم يبين كيف تقام الصلاة؟ ومتى؟ وإلى أين يتوجه المصلي أثناء إقامتها؟ ونحو ذلك.(٢)

وقد ذهب جماهير علماء الإسلام إلى أن الإجمال واقع في القرآن والسنة إلا خلافا شاذا يروى عن داود الظاهري زعما منه أنه عبث لا فائدة منه، فيتنزه عنه الشارع.(٣)

وقد رد العلماء عليه بدليل الوقوع وذكروا له فوائد عديدة وفندوا شبهته.(٤)

هذا وللإجمال أسباب عديدة فصلها علماء أصول الفقه وليس هذا مقام سردها، كما ذكروا أقسام بيان المجمل من القرآن بالقرآن.(٥)

---

(١) ـ راجع : السابق، ج٢/ص١٨٤.

(٢) ـ راجع : تحرير المقال في مباحث الإجمال، ص٧٧، تأليف الدكتور أحمد عبد العزيز السيد، ط.دار السلام، الأولى سنة ١٤١٨ هـ، القاهرة.

(٣) ـ راجع : السابق، ص٧٧.

(٤) ـ راجع : السابق، ص٧٧ـ٨١، فمن فوائده توطئة النفوس على قبول ما يعقبه، وشحذ الهمم للبحث عنه، وليتفاضل الناس في العلم به ويثابوا على استنباطه، وامتحان العبد..وهكذا.

(٥) ـ قد أوصلها الدكتور أحمد عبد العزيز إلى ستة عشر سببا، منها الاشتراك اللفظي، والعام إذا خص بمجهول وتردد مرجع الضمير، وتردد مرجع الصفة...راجع : السابق، من ص٤٦إلى ص٧٢، وللاستزادة من أمثلة بيان المجمل، راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص ١٨٦وما بعدها، الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص١٩ ، مناهل العرفان، ج٢/ص١٣ ، التفسير والمفسرون، ج١/ص٣١.

٣ـ حمل المطلق على المقيد :

ومن أنواع تفسير القرآن بالقرآن حمل المطلق على المقيد، وذلك أن النص القرآني قد يأتي مطلقا عن القيود في موطن ويأتي مقيدا في موطن آخر، فعند ذلك يحمل المطلق على المقيد على تفصيل وشروط ذكرها أهل الأصول وفي بعضها خلاف.(١)

ومن أمثلة حمل المطلق على المقيد المتفق عليها بين الحنفية والشافعية(٢)، ما إذا اتحد السبب كالوضوء والتيمم؛ فإن سببهما واحد وهو الحدث، ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة ـ٦]

قد وردت اليد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق، ومع ذلك حملوه عليه لاتحاد السبب.(٣)

ومن أمثلته المختلف فيها بين الحنفية والشافعية حمل آية الظهار وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة ـ٣]على آية القتل

---

(١) ـ راجع : التمهيد، للأسنوي، ص٤١٩، وفواتح الرحموت، ج١/ص٣٦١.

(٢) ـ إنما اقتصرنا على ذكر الحنفية والشافعية في هذا المثال لأنهما يمثلان المدرستين الأساسيتين في أصول الفقه وهما مدرسة الفقهاء التي يمثلها الحنفية ومدرسة المتكلمين التي يمثلها الشافعية.

(٣) ـ راجع : التمهيد، للأسنوي، ص٤١٩، وفواتح الرحموت، ج١/ص٣٦١.

التي قيدت بالإيمان: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء -٩٣]فقد منع الحنفية هنا حمل المطلق على المقيد، بينما حمل الشافعية المطلق على المقيد فأوجبوا الإيمان في رقبة كفارة الظهار.(١)

وينبغي التنبيه على أنه متى وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه وإلا فلا؛ بل يبقى المطلق على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد، وكذلك المقيد يبقى على تقييده، والأصل في هذه القاعدة هو لغة العرب التي خاطبنا الله بها، فالواضع جعل المطلق حرا من القيود، فإذا أراد القيد ذكره.(٢)

٤- تخصيص العام :

قد يرد اللفظ القرآني عاما في موطن مخصصا لبعض أفراد ذلك العام في موطن آخر، ومن أمثلة ما خص بالقرآن قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة -٢٢٨]خص بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ [الأحزاب -٤٩] وبقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق -٤].

وقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة -٣] خص من الميتة السمك بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ﴾[المائدة -٩٦]ومن الدم الجامد بقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام -١٤٥].(٣)

---

(١) - راجع : البرهان للجويني، ج١/ص٤٣، والإحكام للآمدي، ج٣/ص٨، وكتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٣٦٦.

(٢) - راجع : القواعد الأساسية في علوم القرآن، ص٩٠.

(٣) - راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٥، ولمزيد من الأمثلة راجع : السابق، ص٤٥، والتفسير والمفسرون، ج١/ص٣٢.

٥ـ دفع إيهام التعارض بين آي القرآن :

كان الملاحدة ولا يزالون يتمسكون ببعض الظواهر التي قد توهم القارئ الغمر بأنها متعارضة، فمن تفسير القرآن بالقرآن دفع الإيهام الحاصل بحمل كل آية من تلك الآيات على وجهها الصحيح، وفك جهات التعارض.

كتلك الآيات التي تنفي عن الكافرين النطق والكلام في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات ـ ٣٦، ٣٥] وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن ـ٣٩]

مع تلك التي تثبت لهم النطق والكلام في نحو قوله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات ـ٥٠]وقوله: ﴿۞ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل ـ١١١] وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر ـ٣١] وقوله: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾ [ق ـ٢٨]

فيحمل الكلام والنطق مثلا على موقف من مواقف القيامة، ويحمل السكوت وعدم الإذن بالكلام على موقف آخر غيره وهكذا. (١)

٦ـ حمل القراءات القرآنية بعضها على بعض :

إن القراءات الصحيحة هي أبعاض القرآن يكمل بعضها بعضا، ومن إعجاز القراءات أنها تتكامل ولا تتنافر، فكل قراءة تضيف إلى الأخرى معنى من المعاني ولا تلغيها، قال الإمام النسفي رحمه الله: (والقراءتان كآيتين..). (٢)

وكما يقول الشيخ الزرقاني رحمه الله: (تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضرب من ضروب البلاغة يبتدئ من جمال هذا الإيجاز

---

(١) ـ راجع : الانتصار للقرآن، ج٢/ص٥٩٦ـ٥٩٨، ولمزيد من الأمثلة راجع : نفس المصدر، من ج٢/ص٥٩٦إلى ص٦٩٠.

(٢) ـ تفسير النسفي، ج١/ص١٠٧، وراجع : البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٣٢٧.

وينتهي إلى كمال الإعجاز، أضف إلى ذلك ما في تنوع القراءات من البراهين الساطعة، والأدلة القاطعة على أن القرآن كلام الله، وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله؛ فإن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء وتضاد، ولا إلى تهافت وتخاذل، بل القرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضا، ويبين بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير، وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم، وذلك من غير شك يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف).[1]

ولا يمكن التعرض لتفسير الكتاب العزيز من غير الرجوع إلى القراءات فاختلاف القراءة قد يكون السبب في اختلاف التفسير.[2]

وليست القراءات على درجة واحدة من حيث الثبوت؛ فهناك المتواتر منها وهناك الآحاد والآحاد ينقسم إلى صحيح وضعيف.

وضابط القراءة المقبولة أنها: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها؛ بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، قال الإمام السيوطي: (هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف..وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه).[3]

---

(١) ـ مناهل العرفان، ج١/ص١٠٥.

(٢) ـ راجع: قانون التأويل، لابن العربي، ص١٩٤.

(٣) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٢٠٣.

وعلى هذا فشروط القراءة المقبولة ثلاثة:

١ـ أن تكون موافقة للغة العربية ولو من وجه من وجوه النحو، فلا يصح الاعتراض على القراءة إلا إذا لم يكن لها وجه صحيح عند أحد من أهل اللغة، وعلى هذا فقد أخطأ بعض المفسرين لما اعترض على قراءة حمزة رحمه الله، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ [النساء ـ١] بالخفض عطفا للأرحام على الهاء التي في قوله به؛ محتجا بمذهب البصريين بأن لا يعطف بظاهر من الأسماء على مكني في حال الخفض إلا في ضرورة شعر.[1]

وقد سبق أن فندنا هذا وبينا أن الاعتراض على حسب مذهب البصريين خلافا للكوفيين ولسنا متعبدين بإتباع أهل البصرة دون سواهم.[2]

٢ـ أن تكون موافقة للرسم العثماني ولو احتمالاً :

وذلك أن النطق بالكلمة قد يوافق رسم المصحف تحقيقا إذا كان مطابقا للمكتوب، وقد يوافقه احتمالا أو تقديرا باعتبار أن رسم المصحف له أصول خاصة تسمح بقراءته على أكثر من وجه.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة ـ٤] رسمت ﴿مَٰلِكِ﴾ بدون ألف في جميع المصاحف، فمن قرأ بدون ألف فقد وافق الرسم تحقيقا، ومن قرأ ﴿مَٰلِكِ﴾ بالألف فهو موافق تقديرا؛ لحذف هذه الألف من الخط اختصارا.[3]

٣ـ أن يصح إسنادها بأن يرويها عدل ضابط عن مثله إلى رسول الله ﷺ من غير شذوذ ولا علة قادحة، كما يشترط في هذه القراءة أن تنال ثقة أهل

(١) ـ راجع : جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٤/ص٢٢٦.
(٢) ـ راجع : روح المعاني، ج٤/ص١٨٤.
(٣) ـ راجع : علوم القرآن الكريم، ص١٤٧.

الفن من أئمة القراء المتقنين.[1]

فالقراءة سنة متبعة تعتمد على صحة السند إضافة إلى الشروط الأخرى التي أخذها القراء وعلماء القرآن من الاستقراء التام للقرآن الكريم وقراءاته المعتمدة، فقد كان علماء القراءات يخالفون أحيانا مذهبهم النحوي اتباعا للقراءة الصحيحة.[2]

أنواع القراءات وأسانيدها:

إن القراءات ليست على درجة واحدة فهناك الصحيح وهناك السقيم وقد قسمها العلماء من حيث القبول والرد إلى أقسام:[3]

١ـ المتواترة: وهي ما رواها جمع غفير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهى السند، وهذا النوع هو غالب القراءات.

---

(١) ـ راجع : السابق، ص١٤٨، وإعجاز القراءات القرآنية، ص٤٤ـ٤٥، تأليف صبري الأشوح، ط.مكتبة وهبة، الأولى، سنة١٤١٩ هـ، القاهرة.

(٢) ـ كما في نحو قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [القصص ـ٨٢](كأنه) على مذهب البصريين لا يراد به التشبيه؛ بل القطع واليقين، وعلى مذهب الكوفيين يحتمل إن تكون الكاف حرفا للخطاب؛ لأنه إذا كان اسم فعل لم يضف، وذهب بعضهم إلى أنه بكماله اسم، وذهب الكسائي إلى إن أصله ويلك، فحذفت اللام وفتحت على مذهبه باسم الفعل قبلها، وأما الوقف فأبو عمرو ويعقوب يقفان على الكاف على موافقة مذهب الكوفيين، والكسائي يقف على الياء، وهو مذهب البصريين: قال الإمام الزركشي بعد ذكر هذا: (**وهذا يدل على أنهم لم يأخذوا قراءتهم من نحوهم، وإنما أخذوها نقلا وإن خالف مذهبهم في النحو** ولم يكتبوها منفصلة لأنه لما كثر بها الكلام وصلت). البرهان في علوم القرآن، ج٤/ص٤٤٤.

(٣) ـ راجع : مناهل العرفان، ج١/ص٢٩٣، وعلوم القرآن الكريم، ص١٤٧.

٢ـ المشهورة:ما صح سندها واستوفت شروط القراءة الصحيحة واشتهرت عند القراء فلم يعدوها من الغلط ولا من الشذوذ، وهذه تصح القراءة بها.

٣ـ الآحاد : وهي ما صح سندها وخالفت الرسم أو العربية، ولم تشتهر كسابقتها، ولاتصح القراءة بها.

٤ـ الشاذة : ما لم يصح سندها ولو وافقت رسم المصحف والعربية مثال ذلك قراءة قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة ـ٤] بصيغة الماضي في ﴿مَلَكَ﴾ ونصب ﴿يَوْمَ﴾ على أنه مفعول به.

٥ـ الموضوعة : وهي المختلقة المكذوبة.

٦ـ المدرجة : وهي ما زيد في القراءة على سبيل التفسير، كقراءة ابن عباس وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا، بإبدال كلمة أمام من كلمة وراء وبزيادة كلمة صالحة، وأما الغلام فكان كافرا بزيادة كلمة كافرا، ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات.

فهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة ليست من القرآن في شيء فيحرم قراءتها ولا يصح الاعتماد عليها، أما المدرجة فإذا صحت نسبتها إلى قائلها تنسب قولا له في التفسير لا قرآنا.

أما الأنواع الثلاثة الأولى فهي التي تقبل في التفسير والبيان ويكون قبولها على حسب قوة إسنادها، نلاحظ هنا أن المستشرقين في طريقهم للطعن بالقرآن، لا يفرقون بين صحيح القراءات من ضعيفها؛ بل حتى الموضوع المكذوب منها. (١)

---

(١) ـ راجع مثلا : مذاهب التفسير الإسلامي، ص١٣، تأليف اجنتس جولد تسيهر، ط.دار إقرأ.

البيان بالقراءات:

سبق أن ذكرنا أن القراءتين كالآيتين فإحداهما تكمل الأخرى ولا تلغيها، فالقراءات تبين المجمل وتفسره كما تبين الآية الآية الأخرى، والبيان بالقراءات على درجات بحسب قوة إسناد تلك القراءة:

أولا : البيان بالقراءة المتواترة :

إن القراءة المتواترة لاخلاف في قبولها والمشهورة ملحقة بها كما سبق أن ذكرنا، وإن وجد ثمة خلاف في القراءة المتواترة ففي فهمها وتطبيقها على الواقع وليس في قبولها أو ردها. (١)

مثال للبيان بالقراءة المتواترة :

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ﴾ [البقرة ـ٢٢٢]

فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ فيه قراءتان قرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بسكون الطاء وضم الهاء والمعنى على هذا أي ينقطع عنهن دم الحيض، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر يطَّهّرن بتشديد الطاء وفتحها وفتح الهاء وتشديدها، وهذه الصيغة تقتضي المبالغة فمعناها الاغتسال. (٢)

---

(١) ـ هذا هو الصحيح المعتمد وغيره مرفوض قطعا ولا يحل لأحد أن يعول عليه؛ فمن رد قراءة متواترة فقوله مردود قطعا؛ لأنه يرد القرآن الكريم، وما ورد من أخطاء من هذا القبيل عن كبار أهل العلم فلعلهم لم يبلغهم تواترها أو لم يكونوا من القراء..فينبغي تلمس الأعذار لهم ويحرم تقليدهم فيما زلت به أقدامهم.

(٢) ـ راجع : معاني القرآن الكريم، ج١/ص١٨٢، تأليف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ هـ، ط.جامعة أم القرى، الأولى سنة١٤٠٩ هـ، مكة المكرمة، وزاد المسير، ج١/ص ٢٤٨، فتح القدير، ج١/ص٢٢٦.

وبسبب اختلاف القراء اختلف العلماء على قولين:

الأول: ذهب بعض العلماء كالإمام الشافعي إلى أن الحائض لا يحل وطؤها لزوجها حتى تتطهر بالماء.

الثاني: قال الإمام أبو حنفية وأصحابه إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام ـ وهي مدة أكثر الحيض عندهم ـ جاز له أن يطأها قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشر لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت الصلاة.

قال الإمام النسفي: (والقراءتان كآيتين فعملنا بهما وقلنا له أن يقربها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل، عملا بقراءة التخفيف وفي أقل منه لا يقربها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت الصلاة؛ عملا بقراءة التشديد، والحمل على هذا أولى من العكس؛ لأنه حينئذ يجب ترك العمل بإحداهما لما عرف).[1]

قال الآلوسي: (فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال والأصل في القراءات التوافق حملت قراءة التخفيف عليها..).[2]

فالغاية التي علق عليها الحكم انقطاع الدم عند الإمام أبي حنيفة ﷺ، فإن كان الانقطاع لأكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة.[3]

وعند الشافعية هي الاغتسال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية يطهرن بالتشديد أي يتطهرن والمراد به يغتسلن، وكذا استدلوا بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فإنه يقتضي تأخير جواز الإتيان إلى الغسل.[4]

---

(١) ـ تفسير النسفي ج١/ص ١٠٧.

(٢) ـ روح المعاني ج٢/ص١٢٢.

(٣) ـ راجع: السابق، ج٢/ص١٢٢.

(٤) ـ راجع: أنوار التنزيل، ج١/ص ٥٠٩، روح المعاني ج٢/ص١٢٢.

ورد الحنفية بأن التطهير ليس لازما أن يكون الغسل؛ بل قد يكون المبالغة في تطهير المحل..وهكذا فهناك مناقشات طويلة بين الفريقين، فكل فريق سلم بالقراءتين واستنبط منهما حكما يختلف عن استنباط الآخر، وجمع بين القراءتين على طريقته وحسب ما أداه إليه اجتهاده.[1]

الترجيح بين القراءات الصحيحة المتواترة :

بقيت قضية أخيرة هنا وهي أن بعض المفسرين وعلماء العربية قد يتوسعون في الترجيح بين القراءات الصحيحة المتواترة ويفضلون بعضها على بعض، وهذا غير سديد؛ إذ تعدد القراءات كتعدد الآيات، وكما لا يجوز التفضيل بين الآيات وترجيح بعضها على بعض كذلك لا يجوز الترجيح بين القراءات.

قال الزركشي: (ينبغي التنبيه على شيء، وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي؛ لأن كلتيهما متواترة، وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت عن ثعلب أنه قال: (إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام ـ كلام الناس ـ فضلت الأقوى، وهو حسن، وقال أبو جعفر النحاس وقد حكى اختلافهم في ترجيح ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد ـ١٣]بالمصدرية والفعلية، فقال: والديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبي ﷺ وقد قال: أنزل القرآن على سبعة أحرف[2]، فهما قراءتان حسنتان، لا يجوز

---

(١) ـ قد توسع الإمام الآلوسي في عرض حجج الفريقين ومناقشتها، راجع : روح المعاني ج٢/ص١٢٢وما بعدها.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، كتاب فضائل القرآن ـ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ج٤/ص١٩٠٩، كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي بن كعب ﷺ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ـ باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، ج١/ص٥٦٠.

أن تقدم إحداهما على الأخرى، وقال في سورة المزمل: السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال: إحداهما أجود لأنهما جميعا عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة رضي الله عنهم ينكرون مثل هذا..). (١)

ثانيا ـ البيان بالقراءات الشاذة :

سبق أن ذكرنا أن القراءة الشاذة هي التي لم يصح سندها، ولو وافقت رسم المصحف والعربية، كما أننا نذكر هنا أن الأصل في إطلاق الشذوذ على ما خالف رسم المصحف واستوفى سائر الشروط؛ لأنها شذت عن رسم المصحف. (٢)

ومن الإطلاقات القديمة للشذوذ على كل قراءة لم يتوفر فيها شرط من شروط القراءة الصحيحة، وهذا الإطلاق على سبيل التوسع. (٣)

أما إذا لم يوجد للقراءة سند فإنها تكون مكذوبة مختلقة، يكفر متعمدها حتى لو وافقت المعنى ورسم المصحف. (٤)

حكم القراءة الشاذة:

اختلف الأصوليون والفقهاء في حكم العمل بالقراءة الشاذة على قولين:

القول الأول : ذهب جماعة من الأصوليين وعلى رأسهم الإمام الشافعي وأصحابه إلى عدم جواز الاحتجاج بالقراءة الشاذة؛ لأنها لم تنقل تواترا لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات. (٥)

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٣٣٩ـ٣٤٠.

(٢) ـ راجع : مناهل العرفان، ج١/ص٣٢٤، وعلوم القرآن الكريم، ص١٥٣.

(٣) ـ راجع : السابق، ص١٥٣، من روائع القرآن، ص١٠٦.

(٤) ـ راجع : مناهل العرفان، ج١/ص٣٢٤.

(٥) ـ راجع : البرهان في أصول الفقه، ج١/ص٤٢٧، هذا على ما أطلقه جماعة من الشافعية كالإمام الغزالي والآمدي وغيرهم وقال إمام الحرمين في البرهان: إنه ظاهر=

واستدل القائلون بهذا القول بما يأتي:

١ـ قالوا: إن القرآن قاعدة الإسلام وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه؛ فالدواعي متوفرة إلى ضبطه ونقله متواترا، وما يبتني على الاستفاضة لتوفر الدواعي على نقله لا يقبل فيه رواية شاذة. (١)

٢ـ قالوا: إن النبي ﷺ كان مكلفا بإلقاء ما أنزل عليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم لا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ما سمعوه منه، فالراوي له إذا كان واحدا إن ذكره على أنه قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكره على أنه قرآن فقد تردد بين أن يكون خبرا عن النبي ﷺ وبين أن يكون ذلك مذهبا له فلا يكون حجة. (٢)

٣ـ قالوا: إن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان ابن عفان ﷺ على ما بين الدفتين واطرحوا ما عداه، وكان ذلك عن اتفاق منهم فكل زيادة لا يحويها المصحف الإمام ولا تشمل عليها الدفتان لا يعتد بها. (٣)

= مذهب الشافعي، وقد حرر العلامة الأسنوي رحمه الله أن ما قالوه جميعه خلاف مذهب الشافعي، وخلاف قول جمهور أصحابه؛ فقد نص الشافعي في موضعين من مختصر البويطي على أنها حجة، ذكر ذلك في باب الرضاع وفي باب تحريم الحج، وجزم به الشيخ أبو حامد في الصيام، وفي الرضاع، والماوردي في الموضعين ايضاً، والقاضي أبو الطيب في موضعين من تعليقته، أحدهما الصيام، والثاني في باب وجوب العمرة، والقاضي الحسين في الصيام، والمحاملي في الأيمان من كتابه المسمى عدة المسافر، وكفاية الحاضر وابن يونس شارح التنبيه...إلخ، راجع : التمهيد، ص١٤٢.

(١) ـ راجع : المنخول، ص٢٨١.

(٢) ـ الإحكام، للآمدي ج١/ص٢١٣.

(٣) ـ البرهان في أصول الفقه، ج١/ص ٤٢٨.

٤ـ قالوا: إن الشيء إنما يثبت من القرآن إما لإعجازه وإما لكونه متواترا ولا إعجاز ولا تواتر، ومناط الشريعة وعمدتها تواتر القرآن ولولاه لما استقرت النبوة.[1]

القول الثاني: ذهب جماعة أخرى من العلماء وعلى رأسهم الإمام الأعظم أبو حنيفة ﷺ وأصحابه، إلى أنها حجة وقال ابن قدامة من الحنابلة هو الصحيح.[2]

واحتجوا بما يأتي:

١ـ أنها منقول عدل عن النبي ﷺ فوجب قبوله، وردوا على مخالفيهم قولهم بأنه متيقن الخطأ لعدم التواتر والإعجاز: بأن ذلك في قرآنيته لا في خبريته مطلقاً، وانتفاء الأخص ـ أي القرآنية ـ لا ينفي الأعم أي الخبرية مطلقاً، وأخبار الآحاد حجة في الأحكام وهذه منها.[3]

وردوا على المانعين قولهم بأنها تحتمل أن تكون مذهبا للصحابي بأنه احتمال بعيد جداً؛ لأن نظم مذهبه مع القرآن إيهام أن من القرآن ما ليس منه، مما تنزه عدالة الصحابة رضوان الله عليهم عنه.[4]

قال ابن قدامة رحمه الله: (ولا يجوز ظن مثل هذا بالصحابة رضي الله عنهم؛ فإن هذا افتراء على الله وكذب عظيم؛ إذ جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى ولا عن رسوله قرآنا والصحابة رضي الله عنهم لا يجوز

---

(١) ـ المنخول، ص٢٨٢.

(٢) ـ راجع: الفصول في الأصول، ج٢/ص٢٥٣، أصول السرخسي ج١/ص٢٨١، كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٢٨٨، روضة الناظر، ج١/ص: ٦٣.

(٣) ـ راجع: كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٢٨٨.

(٤) ـ راجع: السابق، ج٢/ص٢٨٩.

نسبة الكذب إليهم في حديث النبي ﷺ ولا في غيره فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآنا هذا باطل يقينا).[1]

٢ـ قالوا: إنه إن لم يكن قرآناً يقرأ، فأقل حالاته أن يكون بيانا عن رسول الله ﷺ ؛ لأن القرآن لا يأتي به غيره، والصحابي يخبر أنه سمعه من النبي ﷺ فإن لم يكن قرآنا فهو خبر فإنه ربما سمع الشيء من النبي ﷺ تفسيرا فظنه قرآنا وربما أبدل لفظة بمثلها ظنا منه أن ذلك جائز كما روى عن ابن مسعود ﷺ أنه كان يجوز مثل ذلك وهذا يجوز في الحديث دون القرآن ففي الجملة لا يخرج عن كونه مسموعا من النبي ﷺ ومرويا عنه فيكون حجة كيف ما كان.[2]

قال الإمام السرخسي: (.. نحن ما أثبتنا بقراءة ابن مسعود كون تلك الزيادة قرآنا وإنما جعلنا ذلك بمنزلة خبر رواه عن رسول الله ﷺ لعلمنا أنه ما قرأ بها إلا سماعا من رسول الله ﷺ وخبره مقبول في وجوب العمل به).[3]

أثر هذا الخلاف في التفسير:

لهذا الخلاف في الاعتداد بالقراءة الشاذة أثر في تفسير آيات الأحكام فمن يوجب العمل بهذه القراءة يفسر القرآن على أساسها ويجعلها ضربا من ضروب البيان ومن لا يعتد بها يبحث عن دليل آخر وقد يجعلها مذهبا للصحابي الذي رواها فهي ليست دليلا مستقلا عنده، ومن أمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ﴾ [المائدة ـ٨٩] فقد قرأ عبد الله بن مسعود ﷺ: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات).[4]

---

(١) ـ روضة الناظر، ج١/ص: ٦٤.

(٢) ـ راجع : كتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٢٨٨، روضة الناظر، ج١/ص: ٦٣.

(٣) ـ أصول السرخسي، ج١/ص٢٨١.

(٤) ـ جامع البيان، ج٧/ص٣٠.

فمن عمل بالقراءة الشاذة أوجب التتابع كأبي حنيفة وأصحابه والإمام أحمد بن حنبل وأصحابه، ومن لم يعمل بها نفى التتابع واشتراطه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين كالإمام الشافعي.(١)

. التفسير المردود المبني على القراءات الشاذة والضعيفة:

تحوي كتب التفسير الكثير من القراءات الضعيفة والمنكرة، ولا يجوز تفسير القرآن بتلك القراءات ولا يحل الاعتماد عليها، وقد تكون هذه القراءات منشأ للخطأ في تفسير الكتاب العزيز.

وما تقدم من خلاف بين الأصوليين في حجية القراءة الشاذة كل ذلك في حال صحتها إسنادا ومعنى، فهي مُنَزّلة مَنْزِلة خبر الآحاد كما ذكر العلماء الذين احتجوا بها.(٢)

وعلى هذا فيعتريها ما يعتري خبر الآحاد كما تأخذ حكمه في الظنية وفي باب التعارض والترجيح...وسائر الأبواب.

فإذا كانت ضعيفة فهي مردودة ولا يعتد بها قولا واحدا، وكذلك إذا خالفت الصحيح الثابت من الدين، كما لو خالفت القراءة الشاذة قراءة متواترة أو أصلا قطعيا من أصول الدين أو معنى من المعاني الشرعية التي أجمع عليها أهل الإسلام:

ومن أمثلة تلك القراءات المردودة:

---

(١) ـ راجع : جامع البيان، ج٧/ص٣٠، أصول السرخسي ج١/ص٢٨١، البرهان في أصول الفقه، ج١/ص٤٢٧، زاد المسير، ج٢/ص٤١٥، الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٤٧، أنوار التنزيل، ج٢/ص٣٦١، تفسير القرآن العظيم، ج٢/ص٩٢، روح المعاني، ج٧/ص١٤.

(٢) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٢١٩.

١ـ قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف ـ٢٩] هذه هي القراءة الصحيحة المتواترة بضم تاء الفاعل المتحركة، والمعنى بناء عليها أن الله ﷻ يخبر عن ذاته العلية بأنه متع المشركين من أهل مكة فاغتروا وانهمكوا في شهواتهم إلى أن جاءهم الرسول الحق فكذبوه.(١)

وهناك قراءة شاذة بفتح تاء الفاعل (مَتَّعْتَ) تروى عن قتادة والأعمش.(٢)

قال الزمخشري: (فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ (مَتَّعْتَ) بفتح التاء؟قلت: كأن الله تعالى اعترض على ذاته في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف ـ٢٨] فقال: بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد، وأراد بذلك الإطناب في تعييرهم...إلى أن قال: وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله).(٣)

والعجيب أن الإمام البيضاوي تابع الزمخشري في ذلك وذكر هذا التوجيه والتفسير دون تعقيب.(٤)

وقد حاول الإمام الآلوسي توجيهها بتنزيه أكثر للباري ﷻ فقال: (وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات، وإن قيل به في مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه: وجعلها الخ لا لتقبيح فعله سبحانه؛ بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه أنت الداعي لإساءته بالإحسان إليه ورعايته،

---

(١) ـ راجع: أنوار التنزيل، ج٥/ص١٤٤، تفسير القرآن العظيم، ج٤/ص١٢٧، روح المعاني، ج٢٥/ص٧٧.

(٢) ـ راجع: روح المعاني، ج٢٥/ص٧٧.

(٣) ـ الكشاف، ج٣/ص٤٨٥.

(٤) ـ راجع: أنوار التنزيل، ج٥/ص١٤٤.

فيبرز كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويوبخها، حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ المسيء ما فيه..).(1)

فالقراءة شاذة ومعناها قبيح وتوجيههم لها بما رأينا فيه تكلف واضح كما لاحظنا؛ إذ كيف يعترض الباري ﷻ على ذاته، وفي القراءة المتواترة المعروفة غنية عن مثل هذه القراءة وهذا التوجيه.(2)

فهذه القراءة تقدح أصلا من أصول العقيدة الإسلامية؛ إذ تنسب إلى الباري عز وجل الاعتراض على ذاته وفي هذا معنى الندم والبداء الذي يتعالى الله عنه علوا كبيرا.

٢ـ قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف ـ١٥٦] هذه هي القراءة الصحيحة المتواترة، وقرأ الحسن وعمرو الأسود من أساء، بالسين المهملة ونسبت إلى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، وأنكر بعضهم صحتها، فهي قراءة ضعيفة.(3)

٣ـ قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِۚ﴾ [النساء ـ٢٤] هذه هي القراءة الصحيحة المتواترة، والمعنى عليها فمن تمتعتم به من المنكوحات أو فما استمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن فآتوهن مهورهن؛ فإن المهر في مقابلة الاستمتاع فريضة، ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فيما يزاد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيا به من نفقة، وإلى هذا ذهب جماهير المفسرين والعلماء.(4)

---

(١) ـ روح المعاني، ج٢٥/ص٧٧.

(٢) ـ راجع: بدع التفاسير، ص١٣٩.

(٣) ـ راجع: روح المعاني، ج٩/ص٧٦.

(٤) ـ راجع: أنوار التنزيل، ج٢/ص١٧١، تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٤٧٥.

وهناك قراءة شاذة تروى عن ابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير والسدي أنه كانوا يقرؤن: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة).[1]

وعلى هذه القراءة الشاذة تكون نزلت في نكاح المتعة وبه قال مجاهد.[2]

وقد تشبث بهذه القراءة وبهذا التفسير معظم مفسري الشيعة لأنها تؤيد مذهبهم في جواز نكاح المتعة.[3]

وهذه القراءة الشاذة مردودة لمخالفتها الصحيح الثابت من سنة رسول الله ﷺ في تحريم نكاح المتعة ونسخ إباحته.[4]

فقد ثبت عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر).[5]

وقد رأينا هنا كيف تعاملنا مع القراءة الشاذة وسلكنا بها مسلك الآحاد عند التعارض ورجحنا ما هو أوثق منها من أخبار الآحاد.

---

(١) ـ راجع : جامع البيان، ج٥/ص١٢، الجامع لأحكام القرآن، ج٥/ص١٣٠، تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٤٧٥.

(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص٤٧٥.

(٣) ـ راجع مثلا : تفسير الصافي، ج١/ص ٤٣٨، وتفسير نور الثقلين، ج١/ص ٤٦٧.

(٤) ـ راجع : تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٤٧٥، وينبغي التنبيه هنا إلى أن من قال من أهل السنة كمجاهد بأن هذه الآية في نكاح المتعة يقر بنسخ ذلك الحكم، فهو وإن فسرها بنكاح المتعة فهو لا ينكر نسخها الثابت بأدلة أخرى.

(٥) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب النكاح ـ باب نهي رسول الله عن نكاح المتعة آخرا ج٥/ص١٩٦٦، كما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب النكاح ـ باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ..، ج٢/ص١٠٢٢، وقد أخرج الشيخان هذا الحديث بألفاظ أخرى عن علي وفي الباب عن غيره من الصحابة أحاديث أخرى تفيد نفس المعنى.

٤ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر ـ٢٨] القراءة الصحيحة المتواترة بنصب لفظ الجلالة ورفع لفظ العلماء على الفاعلية ومعناها واضح لا إشكال فيه.

وهناك قراءة ضعيفة منسوبة إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة ﷺ برفع اللهُ ونصب العلماءَ وهي التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وقد قال جماعة من العلماء إن هذا الكتاب موضوع لا أصل له.(١)

هذه بعض الأمثلة التي تفيض بأمثالها كتب التفسير وقد أضربنا عن الاستفاضة خشية الإطالة.

وفي ختام قضية بيان القرآن بالقرآن **ينبغي التنبيه إلى أن تفسير القرآن بالقرآن ليس مجرد عمل آلي؛ بل يحتاج إلى جهد عظيم كما يحتاج إلى مرتبة الاجتهاد، من أجل الاستقراء التام لنصوص القرآن وحمل بعضها على بعض مع إعمال النظر الدقيق، فليس بيان المجمل، أو حمل المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذي يدخل تحت مقدور كل أحد؛ بل هو مختص بأهل الاجتهاد والاستنباط.** (٢)

ثانيا ـ تفسير القرآن بالسنة :

النوع الثاني والدرجة التالية لتفسير القرآن بالقرآن هو تفسير القرآن بالسنة وينبغي التنبيه هنا إلى أن تأخر السنة عن القرآن ليس لأنها أدنى درجة من حيث كونها وحيا؛ بل الوحي في درجة واحدة في كونه من عند الله وكونه واجب الاتباع، وإنما تأخر السنة يأتي لأسباب أخرى: منها أن القرآن بلفظه ومعناه أنزله

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٢٠٧.
(٢) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج١/ص٣٣.

الله خلافا للسنة التي معناها من عند الله ولفظها من عند سيدنا رسول الله ﷺ، ومنها أن القرآن هو الأصل؛ إذ هو معجزة النبي الأصلية، ومنها أن القرآن كله قطعي الثبوت بينما السنة منها ما هو القطعي ومنها ما هو الظني..إلخ.

لم كانت السنة مفسرة للقرآن؟

إن كل نص قانوني في الدنيا يلحق بمذكرة تفسيرية تبين الغامض منه والمجمل وتقيد إطلاقه وتبين حدوده، وهذه المذكرة تستمد شرعيتها وقوتها من الذي سن القانون، فليس لأحد أن يقبل القانون دون تفسيره.

وكذلك القرآن أحال إلى السنة فوظيفة النبي ﷺ هي البيان والتوضيح للقرآن الكريم وذلك بقوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل ـ٤٤]وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل ـ٦٤] وهذا البيان من سيدنا رسول الله ﷺ يجب اتباعه وتصديقه ولا يجوز العدول عنه بإجماع المسلمين، والأدلة على هذا لا تكاد تحصر من كثرتها، كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب ـ٢١] فهو ﷺ أسوة في الفهم أسوة في العلم أسوة في العمل، ولا يجوز ترك شيء من هديه لعموم الأمر القرآني بأخذه واتباعه في نحو قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشرـ٧] وقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ﴾ [النورـ٥٤] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ [المائدةـ١٠٤]

وقد سوى القرآن بين حكم الله وحكم رسوله ﷺ في نحو قوله: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [النورـ٤٨] وقوله: ﴿إِنَّمَا

كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور-٥١] وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء-٦٥]فإذا أضفنا إلى هذه الآيات مثل قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [الأنعام-٥٧] وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [الأنعام-٦٢] علمنا أن حكم رسول الله من حكم الله تعالى فمن أباه أو أعرض عنه فقد كفر بحكم الله؛ لأن حكم الله وحكم رسوله لا يتجزأ، قال ابن حزم رحمه الله بعد أن ذكر قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى-١٠] قال: (فوجدنا الله تعالى يردنا إلى كلام نبيه ﷺ.. فلم يسع مسلما يقر بالتوحيد أن يرجع عند التنازع إلى غير القرآن والخبر عن رسول الله ﷺ، ولا أن يأبى عما وجد فيهما، فإن فعل ذلك بعد قيام الحجة عليه فهو فاسق، وأما من فعله مستحلا للخروج عن أمرهما وموجبا لطاعة أحد دونهما فهو كافر لا شك عندنا في ذلك، وقد ذكر محمد بن نصر المروزي أن إسحاق بن راهويه كان يقول من بلغه عن رسول الله ﷺ خبر يقر بصحته ثم رده بغير تقية فهو كافر، ولم نحتج في هذا بإسحاق، وإنما أوردناه لئلا يظن جاهل أننا منفردون بهذا القول وإنما احتججنا في تكفيرنا من استحل خلاف ما صح عنده عن رسول الله ﷺ بقول الله تعالى مخاطبا لنبيه ﷺ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء-٦٥]..).[1]

---

(١) ـ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج١/ ص ٩٥، وراجع: حجية السنة، ص٢٥٢وما بعدها، تأليف الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، ط.دار الوفاء، الأولى، سنة١٤٠٧هـ، المنصورة.

وإلى مثل هذا المعنى ـ أي أن القرآن والسنة كلاهما حجة ملزمة ومصدر للتشريع ـ نبه سيد الخلق ﷺ كما في حديث المقدام بن معدي كرب ﵁ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه).(١)

ولا يزال الطاعنون في دين الإسلام من ملاحدة المستشرقين وأذنابهم العلمانيين، يرفضون السنة النبوية إلا إذا وافقت الهوى، ولسنا هنا في معرض التصدي لشبهاتهم ومخاريقهم، فقد تولى ذلك علماء الإسلام، سلفا فخلفا.(٢)

والذي يهمنا هنا أن نعلم أن الاحتجاج بسنة النبي المصطفى ﷺ من المعلوم من الدين بالضرورة، تلقاها المسلمون كابرا عن كابر دون نكير، فالاحتجاج بها ضرورة دينية، لم يقع فيه خلاف بين المسلمين قاطبة.(٣)

---

(١) ـ أخرجه الإمام أبو داوود في سننه واللفظ له، كتاب السنة ـ باب في لزوم السنة، ج٤/ص٢٠٠، كما أخرجه الإمام الترمذي في سننه في كتاب العلم عن رسول الله ـ باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي، ج٥/ص٣٧، ولهذا الحديث ألفاظ أخرى وفي الباب مثله عن أبي رافع ﵁.

(٢) ـ قد ألفت كتب كثيرة في هذا الشأن من أيام الإمام الشافعي ﵁ حيث ظهرت تلك الشبهة وإلى أيامنا هذه ولا تزال الكتب تتابع في هذا الشأن، وقد ألف فضيلة الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق رسالته للدكتوراه حجية السنة، وكذلك الأستاذ الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله رسالته للدكتوراه السنة ومكانتها في التشريع ردا على استشراء هذه البدعة الخطيرة في الدين في نهايات النصف الأول من القرن العشرين، وقد أوصل الدكتور عبد العظيم المطعني الشبهات والأوهام التي تمسك بها الملاحدة لنقض السنة النبوية إلى ثلاثين شبهة، فعرضها وفندها، في كتابه: الشبهات الثلاثون.

(٣) ـ راجع : حجية السنة، ص١٩٤.

فمصادر التشريع المجمع عليهما أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإذا كان قد حصل صورة خلاف في المصدرين الأخيرين؛ إذ هما مصدران كاشفان وليسا أصليين، فلم يشذ أحد من أهل الإسلام في قبول المصدرين الأولين، اللذين هما الكتاب والسنة، كما دلت على ذلك قواطع الكتاب والسنة، وكما دل عليه واقع المسلمين في تاريخهم الطويل، فمن رفض السنة فقد رفض القرآن؛ إذ لا يمكن فهم القرآن إلا بالسنة.[(١)]

ولا نريد هنا التوسع بذكر أدلة الاحتجاج بالسنة فلذلك موضعه من كتب أصول الفقه والدراسات المختصة بهذا الشأن، حتى لا نخرج عن موضوع بحثنا، **إنما يهمنا هنا أن نقرر أن القرآن لا يمكن قطعا تفسيره دون الاعتماد على السنة، وأن البدعة التي جاء بها القرآنيون من أخطر البدع التي تهدد الشريعة الإسلامية لما أسلفنا.**

هل فسر النبي ﷺ كامل القرآن لأصحابه؟

إن مهمة رسول الله ﷺ العظمى هي البيان كما تقدم وقد قام بهذه المهمة على أحسن وجه وأكمله فبلغ الأمانة وأدى الرسالة، ولم يكتم شيئا تحتاجه الأمة إلا وبلغه، فبين للصحابة رضوان الله عليهم ما يحتاجونه، وأسّس لهم وللأمة من بعدهم منهج الاستنباط والفهم الصحيح للشريعة ومصدريها الأساسيين الكتاب والسنة، وهذا القدر لا خلاف فيه بين العلماء، ولكن هل فسر كامل القرآن بشكل تفصيلي إفرادا وتركيبا؟

لقد اختلف العلماء في هذا فذهب جماعة من العلماء إلى أن رسول الله ﷺ لم يفسر تفصيلا إلا شيئا يسيرا من القرآن الكريم، واستدل هؤلاء بما يأتي:

---

(١) ـ راجع : الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية، ص١٩٤، تأليف الدكتور عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط.مكتبة وهبة، الأولى، سنة١٤٢٠هـ، القاهرة.

١ـ قالوا: إن العلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته.[١]

٢ـ كما استندوا إلى خبر عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان لا يفسر شيئا من القرآن برأيه إلا آيا بعدد علمه إياهن جبريل.[٢]

ويمكن لأصحاب القول الثاني أن يردوا على هذا الحديث بأنه حديث منكر كما قاله ابن كثير أو مؤول بأنها إشارات إلى آيات مشكلات أشكلن عليه فسأل الله علمهن فأنزله إليه على لسان جبريل.[٣]

٣ـ استدلوا بدعاء النبي ﷺ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل).[٤] وقالوا لو كان النبي ﷺ بين لأصحابه كامل القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بهذا الدعاء فائدة؛ لأنه يلزم من بيان النبي ﷺ لأصحابه كل معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله.[٥]

٤ـ استدلوا بما ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم قرؤوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي ﷺ إذ إنه لم يبين لهم كل معاني القرآن، بل بين لهم بعض معانيه، والاختلاف يدل على الاجتهاد، قال الإمام القرطبي في معرض حديثه عن النهي عن تفسير القرآن بالرأي: (...وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن

---

(١) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٦٤.

(٢) ـ مجمع الزوائد، ج٦/ص٣٠٣، قال الحافظ الهيثمي بعد أن ذكره رواه أبو يعلى والبزار بنحوه وفيه راو لم يتحرر اسمه عند واحد منهما وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) ـ راجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٥٣٩.

(٤) ـ تقدم تخريج هذا الحديث.

(٥) ـ راجع : التفسير والمفسرون، ج١/ص٤٠.

إلا بما سمعه؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم قد قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ). [1]

كما ذهبت طائفة أخرى من العلماء إلى أن رسول الله ﷺ قد فسر القرآن الكريم تفصيلا وعلى رأسهم ابن تيمية والطوفي، قال الطوفي: (..كانوا يأخذونه عنه عليه السلام، وأنه لم يمت حتى أخذ عنه تفسير القرآن حرفا حرفا). [2]

واستدل القائلون بهذا بما يأتي: [3]

١ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل ـ٤٤] فقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ يتناول هذا وهذا.

ويمكن أن يرد هذا الاستدلال بأنه لا يشترط أن يكون البيان مفصلا لجميع الجزئيات، وإنما بين لهم أصول الاستنباط التي يفهمون من خلالها التفسير عند الحاجة إليه، والقرآن كما بين لمعاصري نزوله سبيل الرشاد هو أيضا بيان لمن يأتي بعدهم، وقد نص رسول الله ﷺ على أصول القضايا التي يشترك فيها السابق مع اللاحق، دون أن يتعرض لجميع الجزئيات تفصيلا، وإنما ترك فسحة للاجتهاد بعد أن بين أصوله وقواعده.

٢ـ قال أبو عبد الرحمن السلمي: (حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا). [4]

---

(١) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٣٤.

(٢) ـ الإكسير في علم التفسير، ص٣٥.

(٣) ـ راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٣١وما بعدها، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٦٨ـ٥٣٩، والتفسير والمفسرون، ج١/ص٤٠.

(٤) ـ مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٣١.

وهذا يدل على أنهم أخذوا عن رسول الله ﷺ مع القرآن تفسيره وفقهه.

ويمكن الرد على هذا كسابقه بأن فهمهم للقرآن لا يشترط أن يكون شاملا لجميع دقائق التفسير، إنما يكفي الفهم الجملي وما يحتاجون إليه.

ثم إن استدلالهم بفهم الصحابة لا يلزم منه أنهم تلقوا التفسير من النبي ﷺ لكل آي القرآن فلعلهم فهموا ذلك باجتهادهم أو من علماء الصحابة.(١)

٣ـ قالوا: إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم؛ ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم.(٢)

ويرد على هذا بأن العادة أيضا تمنع أن يستوعب الإنسان جميع وقائع الدهور، وتفاصيل أحكام الأمم اللاحقة، وقياس القرآن على غيره من الكتب قياس مع الفارق فالقرآن مطلق ولا يحيط بجميع دقائقه إلا منزله ﷻ فيأخذ الصحابة منه هدايتهم، ومصالحهم الآنية والمرحلية، إضافة إلى مقاطع الأحكام التي يشترك فيها الناس جميعا في سائر العصور، ويختص من بعد الصحابة بأخذ مصالحهم الآنية الخاصة من القرآن مع اشتراكهم مع سابقيهم بمقاطع الأحكام التي تشمل كل زمان ومكان.

وأما كون النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا، وهو في التابعين أكثر منه في الصحابة فهذا لعدم اختلاف الواقع الذي أنيطت به الأحكام كثيرا في عصر الصحابة، خلافا لعصر التابعين فمن بعدهم، ومع هذا فقد حصل الخلاف، في التفسير، ثم إن ورود التفسير عن رسول الله ﷺ

---

(١) ـ راجع: التفسير والمفسرون، ج١/ص٤١.

(٢) ـ راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٣٢.

لا يمنع من الخلاف إلا إذا كان قاطعا في دلالته على المعنى المراد، أما إذا كان ظنيا فقد اختلف الصحابة في فهم كلام رسول الله ﷺ وفي تحقيق مناطه في حياته الشريفة وبعدها.

٤ـ كما استدل لهم الإمام السيوطي رحمه الله بقول عمر ﷺ: (من آخر ما نزل آية الربا وإن كان رسول الله قبض قبل أن يفسرها). (١)

فقد دل فحوى الكلام على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل وأنه إنما لم يفسر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه. (٢)

ويرد على هذا بأن عمر ﷺ يعني تفسيرا قاطعا يمنع النزاع، فالآية ظنية الدلالة قابلة للاجتهاد، ثم إن هذا الحديث رد عليهم وليس فيه دليل لهم؛ ذلك لأن دعواهم هي أن رسول الله ﷺ قد فسر كامل القرآن حرفا حرفا، وهذا الأثر يفيد أن قسما من القرآن لم يفسر ومنه هذه الآية فانتقضت دعواهم، ثم إن هذا الاستدلال مبني على حجية مفهوم المخالفة، وهي من الأدلة المختلف في حجيتها.

الترجيح :

من خلال عرضنا لأدلة الفريقين ومناقشتنا يتضح أن القول الأول هو الراجح، والدليل عليه هو الواقع؛ فقد اختلف الصحابة في تفسير القرآن ولو تلقوا تفسيره كاملا من رسول الله ﷺ لما حصل نزاع ولا خلاف؛ بل ولم يتميز بعضهم عن بعض في التأويل والتفسير، والأهم من ذلك كله أن القرآن لم يكن خاصا بالحقبة التي نزل فيها، فهو هداية للناس كافة، وفيه إشارات إلى العلوم الكونية، التي علم الله أنها ستكتشف فيما بعد، فلو فسر رسول الله

(١) ـ أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج١/ص٣٦.

(٢) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٥٣٩.

ﷺ ذلك لمعاصري نزوله تفصيلا كما يزعم أصحاب القول الثاني لحدثهم بغير مألوفهم وبما هو خارج عن أفقهم المعرفي فيكون مدعاة لطعن الطاعنين وتكذيب المكذبين.

أثر هذا الخلاف على التفسير :

لا أحد يستطيع الادعاء أن بين أيدينا تفسيرا كاملا لرسول الله ﷺ وإنما بلّغنا من خلال السنة أصول الفهم والاستنباط للكتاب العزيز، مع جملة كبيرة من الأحكام التشريعية التي أضافت إلى القرآن ما ييسر فهمه على الوجه الذي أراده منزله ﷻ، ومع ذلك فإن القول الأول يوسع دائرة الفكر والاجتهاد والاستنباط حتى يحصل تمام التدبر الذي أمر به تعالى في نحو قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص ـ٢٩]أما على القول الثاني فتضيق الدائرة، ويقتصر المفسر على الوارد في تفسير الآية.

تفسير النبي ﷺ وتفسير غيره:

إن رسول الله ﷺ هو المكلف بالبيان وعليه أنزل القرآن، فهو بلا شك أفهم الناس لذلك الكتاب، ولذلك إذا صح التفسير عن رسول الله ﷺ فلا يصح العدول عنه، ويكون تفسير النبي ﷺ حاسما، قال ابن تيمية رحمه الله: (ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها، وما أريد بها من جهة النبي لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم). (١)

وقد وقع بعض المفسرين في أخطاء من هذا القبيل حتى قال الإمام السيوطي: (رأيت من حكى في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا

---

(١) ـ مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٧/ص٢٨٦.

﴿ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة ـ٧]نحو عشرة أقوال، وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي وجميع الصحابة والتابعين وأتباعهم حتى قال ابن أبي حاتم لا أعلم في ذلك اختلافا بين المفسرين). (١)

حاجتنا في فهم القرآن إلى السنة:

لا يمكن الاستقلال بفهم القرآن من دون الاعتماد على السنة النبوية فهي التفسير المعصوم الذي لا يجوز العدول عنه، ومن العبارات التي شاعت وانتشرت عند أهل العلم مقولة الإمام يحيى بن أبي كثير رحمه الله: (السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنة)قال ابن قتيبة بعد أن أوردها: (أراد أنها مبينة للكتاب منبئة عما أراد الله تعالى فيه). (٢)

ومعنى احتياج القرآن إلى السنة أنها مبينة له ومفصلة لمجملاته والذي يبين ذلك هو المنزل عليه المكلف بالبيان، وكانت السنة قاضية على الكتاب وليس القرآن مبينا للسنة ولا قاضيا عليها لأنها بينة بنفسها؛ إذ لم تصل إلى حد القرآن في الإعجاز والإيجاز؛ لأنها شرح له، وشأن الشرح أن يكون أوضح وأبين وأبسط من المشروح. (٣)

وقال الشافعي مؤكدا هذا المعنى: (جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن). (٤)

ولنضرب على ذلك مثالا: قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام ـ٧٢]

فالحكم في القرآن إجمالي لا يمكن الوصول إليه إلا بالسنة التي

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٥٠٠.

(٢) ـ تأويل مختلف الحديث، ص١٩٩.

(٣) ـ راجع : مناهل العرفان، ج١/ ص٢٠٨.

(٤) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٦.

فصلت أركان الصلاة وشروطها وسائر أحكامها، فقوله ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أجمل فيه معنى الصلاة وبينه عليه الصلاة والسلام فظهر من البيان ما لم يظهر من المبين، ولولا السنة لما عرف معنى الآية؛ لأن الحكم في المجمل قبل البيان التوقف حتى يرد البيان، فالعمل بمقتضاه.(١)

فالواجب على الأمة قبول السنة التي هي البيان التفصيلي لما أجمله الكتاب؛ إذ هو تفصيل لما أمر الله به كما يجب علينا قبول الأصل الذي هو القرآن، وهكذا أمر الله سبحانه بطاعته وطاعة رسوله فإذا أمر الرسول بأمر كان تفصيلا وبيانا للطاعة المأمور بها وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصل ولا فرق بينهما.(٢)

وقد أدرك علماء المسلمين هذا المعنى منذ أيام الصحابة رضوان الله عليهم، فعن عمران بن حصين أنهم كانوا يتذاكرون الحديث فقال رجل دعونا من هذا وجيؤونا بكتاب الله فقال عمر إنك أحمق أتجد في كتاب الله الصلاة مفسرة أتجد في كتاب الله الصيام مفسرا إن القرآن أحكم ذلك والسنة تفسره.(٣)

وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: إنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله.(٤)

---

(١) ـ راجع : الموافقات، ج٤/ ص٢٠.

(٢) ـ راجع : إعلام الموقعين، ج٢/ص٣١٤.

(٣) ـ أدب الاملاء والاستملاء، ص٤، تأليف الإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، المتوفى سنة ٥٦٢ هـ، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠١ هـ، بيروت، وكذلك، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص٥٩، للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، المتوفى سنة٩١١ هـ، ط. الجامعة الإسلامية، الثالثة، سنة ١٣٩٩هـ، المدينة المنورة.

(٤) ـ أخرجه الإمام الدارمي في سننه، في المقدمة ـ باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، ج١/ص٦٢.

وقال الإمام الشافعي: ليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها، قال الإمام السيوطي بعد ذكر هذا الكلام: (فإن قيل من الأحكام ما ثبت ابتداء بالسنة، قلنا: ذلك مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة؛ لأن كتاب الله أوجب علينا اتباع الرسول وفرض علينا الأخذ بقوله).[1]

عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال: لعن الله الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت فقال: وما لي ألعن من لعن رسول الله ﷺ ومن هو في كتاب الله؟!فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول!قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر-٧]؟ قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه.[2]

وقال الشافعي مرة بمكة سلوني عما شئتم أخبركم عنه في كتاب الله فقيل له ما تقول في المحرم يقتل الزنبور؟فقال بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر-٧] وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي أنه قال: اقتدوا باللذين من بعدي أبو بكر وعمر، وحدثنا سفيان عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقتل المحرم الزنبور.[3]

---

(١) ـ الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٣٣١.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير ـ باب وما آتاكم الرسول فخذوه، ج٤/ص١٨٥٣.

(٣) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج١٨/ص١٧، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٣٣١.

أنواع تفسير القرآن بالسنة:

قد علمنا أن القرآن يحتاج إلى بيان السنة، وأن السنة تفسير واجب الاتباع؛ لأنه جاء عن المعصوم ﷺ وتفسير النبي ﷺ للقرآن له أنواع عديدة منها:

١ـ أن يفسر القرآن بالقرآن: قد علمنا في ما مضى أن أفضل أنواع التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، كما علمنا أن هذا ليس عملا آليا؛ بل هو نوع من أنواع الاجتهاد، فإذا جاء هذا النوع عن رسول الله ﷺ كان أعلى الأنواع على الإطلاق؛ لأنا نعلم وقتذاك أنه مصيب؛ لأنه عن المعصوم ﷺ وقد تقدم مثال لهذا النوع في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[الأنعام ـ٨٢] وأن الرسول ﷺ فسره بظلم الشرك الوارد في وصية لقمان لابنه في قوله تعالى: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان ـ١٣].(١)

٢ـ أن ينص على تفسير الآية أو كلمة منها: ومن ذلك أن ينص رسول الله ﷺ على تفسير الآية من عنده بوحي من الله تعالى، ولهذا أمثلة عديدة في السنة النبوية منها:(٢)

أ ـ تفسيره للحساب اليسير بالعرض في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق ـ٨] عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ليس أحد يحاسب إلا هلك، قالت: قلت: يا رسول الله جعلني الله فداءك، أليس يقول الله عز وجل فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا؟قال: ذاك العرض يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك.(٣)

---

(١) ـ تقدم تخريجه.

(٢) ـ للمزيد من الأمثلة راجع :إعلام الموقعين،ج٢/ص٣١٤، مناهل العرفان،ج٢/ص١١.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسيرـ باب فسوف يحاسب حسابا يسيرا، ج٤/ص١٨٨٥.

ب - تفسيره القوة التي أمرنا أن نعدها بالرمي في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال -٦٠] فعن عقبة بن عامر ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، وهو على المنبر يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال -٦٠] ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي.(١)

٣- أن لا ينص على الآية المفَسَّرة ولكن يفهم من كلامه أو عمله أو إشارته تفسيرها :

إن السنة الشريفة حجة سواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية، ولذلك فقد يصدر من رسول الله ﷺ أفعال تفسر القرآن وإن لم يذكر الآية التي فسرها، ومن ذلك:

أ - قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة -٢٣٨] فعن علي ﷺ أن النبيﷺ قال يوم الخندق: حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله قبورهم وبيوتهم أو أجوافهم ناراً.(٢)

ب - قوله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾[الأنعام -٥٩] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال:مفاتح الغيب خمس: إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير.(٣)

ج - عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد

---

(١) - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة - باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيه، ج٣/ص١٥٢٢.

(٢) - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير- باب حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، ج٤/ص١٦٤٨.

(٣) - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير- باب وعنده مفاتح الغيب..، ج٤/ص١٦٩٣.

أن نزلت عليه إذا جاء نصر الله والفتح إلا يقول فيها سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، وعنها رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن. (١)

فالنبي ﷺ يبين كيفية التسبيح الذي أمر به في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر ـ ٣]بالسنة الفعلية، وهذا معنى قولها: يتأول القرآن. (٢)

مكانة السنة من القرآن:

قد عرفنا أن لا غنى لمن أراد فهم القرآن عن سنة سيدنا رسول الله ﷺ وهي واجبة الأخذ، ولا يصح العدول عنها عند وجودها مفسرة للقرآن، قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: (وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان: أحدهما ـ نص كتاب فاتبعه رسول الله كما أنزل الله، والآخر ـ جملة بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها عاما أو خاصا، وكيف أراد أن يأتي به العباد، وكلاهما اتبع فيه كتاب الله). (٣)

والسنة كما قال الإمام الشاطبي: (توضح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم فتخرج كثيرا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ، فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالا في نظره جاهلا بالكتاب خابطا في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ ليس

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير ـ باب تفسير سورة: إذا جاء نصر الله، ج٤/ص١٩٠١.

(٢) ـ راجع : شرح النووي على مسلم، ج٤/ص٢٠١، وفتح الباري، ج٨/ص٧٣٧.

(٣) ـ الرسالة، ص٩١.

للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وفي الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل).(1)

أحوال السنة مع القرآن:

للسنة المشرفة مع القرآن العظيم أحوال فهي إما مبينة لمجمل الكتاب، أو مؤكدة لمعنى من معانيه، أو مقيدة لإطلاقه، أو مخصصة لعمومه وهكذا..فالكتاب والسنة مصدرا الشريعة يكمل أحدهما الآخر، والقرآن مصدر ذاتي، أما السنة فهي مصدر تبعي استمدت شرعيتها من الكتاب، قال الإمام الزركشي رحمه الله: (اعلم أن القرآن والحديث أبدا متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة، حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر، ويبين إجماله، ثم منه ما هو ظاهر، ومنه ما يغمض وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمام أبو الحكم ابن برجان في كتابه المسمى بالإرشاد، وقال: ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن وفيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعمه عنه من عمه..).(2)

وجملة أحوال السنة مع القرآن تتلخص في الآتي:

١ـ تفصيل المجمل في القرآن: كما سبق ذكر ذلك في بيان مواقيت الصلوات الخمس وعدد ركعاتها وكيفية ركوعها وسجودها وغير ذلك، وبيان مقادير الزكاة وأوقاتها وأنواعها، وبيان مناسك الحج ونحوها مما ورد في القرآن مجملا وبينته السنة.(3)

---

(١) ـ الموافقات، ج٤/ ص٢١.

(٢) ـ السابق، ج٤/ ص٢١.

(٣) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٢٩، وللمزيد من الأمثلة راجع: السنة النبوية وبيانها للقرآن الكريم، ص١٣٩وما بعدها، تأليف الدكتور محمود أحمد حسين عبد ربه، ط.دار الطباعة المحمدية، الأولى، سنة١٣٩٩ هـ، القاهرة.

٢ـ تفسير لفظة أو بيان معنى آية : كما تقدم قبل قليل.

٣ـ تخصيص العام ببعض أفراده : قد يكون اللفظ القرآني عاما فتخصصه السنة ببعض أفراده، فالعبرة بما خصصت السنة؛ لأن ذلك مندرج تحت بيان السنة للقرآن الذي أُمر به رسول الله ﷺ ومن أمثلة ذلك: [(١)]

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة ـ٢٧٥]فخص من حل البيع البيوع الفاسدة وهي كثيرة بالسنة، وخص من تحريم الربا العرايا بالسنة.

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ـ٣٨] خص منه من سرق دون نصاب السرقة بالسنة.

ج ـ وآيات المواريث خص منها القاتل والمخالف في الدين بالسنة.

٤ـ تقييد المطلق : قد يكون اللفظ القرآني مطلقا فتأتي السنة النبوية مقيدة لإطلاقه ومن أمثلة ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ـ٣٨] فالآية قد أطلقت قطع اليد، واليد تطلق على العضو من أصل المنكب، وعليه من الكوع، وعليه من أصول الأنامل، فقيدته السنة بالقطع من الكوع. [(٢)]

ب ـ قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾ [المائدة ـ٦]

فاليد هنا مطلقة كالآية السابقة، ولكن السنة قد قيدت هذا الإطلاق وبينت بأنه إلى المرفقين. [(٣)]

---

(١) ـ لمزيد من الأمثلة راجع : الرسالة، ص٥٤٧، الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٥ـ٤٦، والتحبير في أصول التفسير، ص٢٤١.

(٢) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج١/ص ٢٢٨، الإبهاج، ج٢/ص٢١١.

(٣) ـ راجع : المستصفى، ص٢٧٨.

٥ ـ **التعريف بالمبهم** : قد يبهم القرآن الكريم لفظا من الألفاظ فتعرف به السنة، ومن أمثلة ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل عمران ـ٩٣]فقد أبهم القرآن ما الذي حرم إسرائيل على نفسه، فبينت السنة ذلك بأنه لحوم الإبل وألبانها.(١)

ب ـ قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [يونس ـ٢٦] فقد أبهم القرآن العظيم تلك الزيادة، ولكن السنة المشرفة أوضحت أنها رؤية المولى ﷻ يوم القيامة.(٢)

٦ـ **تفصيل القصص القرآني** : ومن جملة بيان السنة للقرآن تفصيل بعض القصص التي جاءت موجزة في القرآن، كقصة أصحاب الأخدود وغيرها.

٧ـ **النسخ** : من جملة ما تبين السنة المشرفة الناسخ والمنسوخ وستأتي أحكام النسخ في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

٨ ـ **التأكيد لما ورد في القرآن**: وذلك مثل الأحاديث التي تفيد وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم من غير تعرض لشرائطها وأركانها، فإنها موافقة للآيات التي وردت في ذلك.(٣)

٩ـ **إضافة أحكام استقلت بها السنة لم ينص عليها القرآن**: كتحريم أكل

---

(١) ـ أخرجه الإمام الترمذي في سننه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، في كتاب التفسير ـ باب ومن سورة الرعد، ج٥/ص٢٩٤.

(٢) ـ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن صهيب ﷺ، في كتاب الإيمان ـ باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم سبحانه، ج١/ص١٦٣.

(٣) ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص٣٤٥، تأليف الدكتور مصطفى السباعي، ط.دار السلام، الأولى سنة١٤١٨ هـ، القاهرة.

الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع والقضاء باليمين والشاهد.[1]

بعض الأمثلة على التفسير المردود لمخالفة السنة:

١ـ قضية وفاة عيسى عليه السلام :

ـ قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [آل عمران ـ٥٥]

ـ قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء ـ ١٥٧، ١٥٨]

لقد أطبق المسلمون على أن عيسى عليه السلام لم يقتل ولم يصلب كما نصت الآيات الكريمة ولم يقع بينهم في ذلك خلاف؛ لأن النص قطعي لا يحتمل غير ما دل عليه ظاهر لفظه.

ولكن ما معنى التوفي الذي ذكر في الآيات الكريمة؟

إن المعنى الصحيح لهذه الكلمة هو الرفع إلى السماء لقوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران ـ٥٥] والتوفي أخذ الشيء وافيا والموت نوع منه، إني رافعك إلي وافيا لم ينالوا منك شيئا من قولهم توفيت من كذا وكذا واستوفيته إذا أخذته تاما، أو معناه الاستلام، أي أني مستلمك من قولهم توفيت منه كذا أي تسلمته، كما يطلق التوفي على النوم، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا

---

(١) ـ مناهل العرفان، ج٢/ ص٤٦، وفي بعض هذه الأمثلة خلاف فقهي بين الأئمة ليس هذا موطن بحثه.

﴿ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر-٤٢] وبناء على هذا فقد نسب ابن كثير إلى الأكثرين من المفسرين أن المراد بالوفاة ههناالنوم، فكأن عيسى قد نام فرفعه الله نائما إلى السماء معناه إني منيمك ورافعك إلي. (١)

هذا ما ذهب إليه جماهير المفسرين، إضافة إلى أقوال أخرى بأن المراد به الموت بعض ساعات من النهار، وينسب إلى ابن عباس شيء من هذا، وبعضها مروي عن وهب، وبعضها نقلا عن النصارى. (٢)

قلت: ليس في تلك الروايات شيء صحيح ثابت يعتمد عليه ولعلها من الاسرائيليات، كما أنها مخالفة للصحيح الثابت كما سيأتي بعد قليل.

ومما يدل على أن معنى قوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران -٥٥] أني قابضك ورافعك في الدنيا إلي من غير موت قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة -١١٧] أي قبضتني إلى السماء وأنا حي؛ لأن قومه إنما تنصروا بعد رفعه لا بعد موته. (٣)

وقوله تعالى: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران -٥٥] على التقديم والتأخير؛ لأن الواو لا توجب الرتبة، والمعنى إني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تنزل من السماء كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه -١٢٩] (٤)

---

(١) - راجع: جامع البيان، ج٣/ص٢٨٩، ومعالم التنزيل، ج١/ص٣٠٨، زاد المسير ج١/ص٣٩٦، وأنوار التنزيل، ج٢/ص٣٨٤، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٦٧، البرهان في علوم القرآن، ج٣/ص٢٤٤، إرشاد العقل السليم، ج٣/ص١٠١.

(٢) - راجع: جامع البيان، ج٣/ص٢٩٠، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٦٧.

(٣) - معالم التنزيل، ج١/ص٣٠٨.

(٤) - راجع: الجامع لأحكام القرآن، ج٤/ص٩٩، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٦٧، راجع: روح المعاني ج٣/ص١٧٩.

ومما يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء ـ١٥٩]فالضمير في قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ﴾ عائد على عيسى عليه السلام، أي وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى، وذلك حين ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، فحينئذ يؤمن به أهل الكتاب كلهم؛ لأنه يضع الجزية ولا يقبل إلا الإسلام.[1]

فقول الجماهير هذا هو الصحيح الذي لا يحل المحيد عنه، وذلك للأدلة التي ذكرناها، ومما يجعلنا نقطع بأن عيسى لم يمت وأنه سينزل قبل يوم القيامة، تواتر الأخبار عن سيدنا رسول الله ﷺ بذلك، قال ابن جرير رحمه الله: (وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال معنى ذلك إني قابضك من الأرض ورافعك إلي لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الدجال ثم يمكث في الأرض مدة ذكرها اختلفت الرواية في مبلغها ثم يموت فيصلي عليه المسلمون ويدفنونه...).[2]

ومن الأحاديث التي أثبتت نزوله على سبيل المثال لا الحصر، ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة الواحدة خيرا من الدنيا وما فيها ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء ـ١٥٩].[3]

---

(١) ـ راجع : السابق، ج١/ص٣٦٧.

(٢) ـ جامع البيان، ج٣/ص٢٩٠.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب أحاديث الأنبياء ـ باب نزول عيسى ابن مريم، ج٣/ص١٢٧٢، كما أخرجه الإمام مسلم، في كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة محمد ﷺ، ج١/ص١٣٥.

وقد تلقف بعض المتأخرين ذلك القول الشاذ بأن عيسى عليه السلام قد مات، فأنكر نزوله قبل يوم القيامة، رغم ضعف ذلك القول ومخالفته للسنة الصحيحة بل المتواترة، كما نص على ذلك جماعة كبيرة من أهل العلم.(١)

وهذا من التفسير المردود قطعا لمخالفته الدليل القاطع وهو السنة المتواترة، إضافة إلى مخالفات أخرى ليس هذا مقام بسطها.(٢)

٢ـ حديث الجوارح :

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فصلت ـ٢١، ٢٠] تفيد هذه الآية أن الجوارح يوم القيامة تشهد حقيقة على أصحابها بما اقترفوه من آثام، ومما يشهد لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [يس ـ٦٥] فالشهادة حقيقية، وليست مجازا فالحقيقة هي الأصل، ولا داعي للمجاز هنا.(٣)

ومع ذلك فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن حديث الجوارح كناية عن

---

(١) ـ راجع : نظرة عابرة، ص٦٩.

(٢) ـ الذي ذهب إلى هذا القول هو الشيخ محمود شلتوت رحمه الله، وقد تولى الرد عليه من جميع الجهات وفنده تفنيدا فضيلة العلامة الجليل الشيخ محمد زاهد الكوثري، في كتابه الماتع نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، رحم الله الجميع، وقد أخبرني فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي أن الشيخ شلتوت رحمه الله قد تراجع عن أقواله هذه قبل وفاته، وليس مقصدنا أن نرد على القائل بل على القول، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا المعصوم سيدنا محمد ﷺ.

(٣) ـ راجع : بدع التفاسير، ص١٣٣.

إظهار الله تعالى عليها آثارا تدل على ما اقترف بها، فتنطق بلسان الحال لا بلسان المقال.[1]

وهذا التفسير مردود لمخالفته السنة الصحيحة فعن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ فضحك فقال: هل تدرون مم أضحك؟قال قلنا الله ورسوله أعلم قال: من مخاطبة العبد ربه يقول يا رب ألم تجرني من الظلم؟ قال: يقول بلى، قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني، قال: فيقول كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا، قال: فيختم على فيه فيقال لأركانه: انطقي، قال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يخلى بينه وبين الكلام قال فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت أناضل.[2]

والأمثلة على ذلك كثيرة أضربنا عنها خشية الإطالة.

وإذا كنا قد قلنا في تفسير القرآن بالقرآن إنه ليس مجرد عمل آلي بل هو نوع من الاجتهاد يحتاج إلى شروط خاصة، ويتطلب بحثا حثيثا فإن الأمر في تفسير القرآن بالسنة أشد ويحتاج إلى تعب أكثر؛ فبالإضافة إلى الاجتهاد في فهم السنة وحمل القرآن عليها، فإنه يحتاج إلى نظر آخر في البحث عن صحة السنة؛ إذ السنة ليست على درجة واحدة من الثبوت ففيها الصحيح والسقيم، ولكن المفسر لا يشترط أن يباشر ذلك بنفسه، بل من الممكن أن يعتمد على جهود المحدثين بعد أن يطمئن إلى سلامة مناهجهم.

ثالثا ـ تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

إن أصحاب رسول الله ﷺ قد عاصروا التشريع وعاينوا التنزيل، وفهموا مقاصده، وقد كانت وقائعهم وقضاياهم سببا لنزول بعض الآيات، ولاسيما

---

(١) ـ راجع : أنوار التنزيل، ج٥/ ص١١٢.

(٢) ـ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب الزهد والرقائق ـ باب، ج٤/ص٢٢٨٠.

التشريعية منها، كما أن القرآن الكريم نزل بلغتهم وعلى معهودهم في الخطاب؛ لذلك كانت أقوالهم مرجعا أساسيا لفهم كثير من نصوص القرآن العظيم، ولا يمكن تجاوز أقوالهم؛ إذ لها أهمية خاصة لدارس التفسير.

فالمفسر إذا لم يجد في السنة بيانا رجع إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح.[1]

فالصحابة كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن كل ما يهمهم في أمر دينهم أو دنياهم، والقرآن العظيم أس ذلك وأساسه، وكانوا يسكتون عما لا يعنيهم، فقد ثبت عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: كنا لا نجاوز عشر آيات حتى نعرف أمرها ونهيها وأحكامها.[2]

ويمكن لنا أن نقسم أقوال الصحابة التي جاءت في التفسير للقرآن إلى أقسام:

١ـ **قول الصحابي الذي لا يدرك بالرأي والاجتهاد**، فهذا يعد من قبيل الرواية؛ لأن الظاهر في مثل هذا أن يكون عن سماع من سيدنا رسول الله ﷺ.[3]

قال أبو الحسين البصري: (فأما إذا قال الصحابي قولا لا مجال للاجتهاد فيه فحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق، فإذا لم يكن الاجتهاد فليس إلا أنه سمعه عن النبي ﷺ).[4]

وقال الإمام السرخسي: (ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم

---

(١) ـ راجع : التحبير في علم التفسير، ص٣٢٤.

(٢) ـ راجع : الإكسير في علم التفسير، ص٣٥.

(٣) ـ راجع : قول الصحابي عند الأصوليين، ص٤٤، تأليف أستاذنا الدكتور علي جمعة محمد، ط.دار الرسالة، الأولى، سنة١٤٢٥ هـ، القاهرة.

(٤) ـ المعتمد، ج٢/ص١٧٤.

فيه، وذلك نحو المقادير التي لا تعرف بالرأي، فإنا أخذنا بقول علي ﷺ في تقدير المهر بعشرة دراهم، وأخذنا بقول أنس في تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام وبقول عثمان بن أبي العاص في تقدير أكثر النفاس بأربعين يوما..وهذا لأن أحدا لا يظن بهم المجازفة في القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم في حكم الشرع على الكذب؛ فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم، وفي حمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم، وذلك يبطل روايتهم فلم يبق إلا الرأي أو السماع ممن ينزل عليه الوحي، ولا مدخل للرأي في هذا الباب فتعين السماع وصار فتواه مطلقا كروايته عن رسول الله ﷺ ولا شك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله لكان ذلك حجة لإثبات الحكم به فكذلك إذا أفتى به ولا طريق لفتواه إلا السماع).(١)

ولا شك أن هذه الأمثلة كتقدير المهر ومدة الحيض والنفاس فيها بيان للقرآن الكريم، فأقوالهم معتمدة ولها حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ.(٢)

ومما لا مدخل فيه للرأي والاجتهاد سبب النزول فله حكم الرفع.

ومن هذا القبيل ذكر الصحابي تاريخ النصوص وبيان المتقدم منها من المتأخر عند الحكم بالنسخ.

ومن أمثلة ما ليس للرأي فيه مجال:

أ ـ ما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم ـ١٨]قال رأى رفرفا أخضر قد سد الأفق.(٣)

---

(١) ـ أصول السرخسي، ج٢/ص١١٠.

(٢) ـ المعتمد، ج٢/ص١٧٤.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير ـ باب لقد رأى من آيات ربه الكبرى، ج٤/ص١٨٤١.

ب ـ ما جاء عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر ـ١] فقالت نهر أعطيه نبيكم ﷺ شاطئاه عليه در مجوف آنيته كعدد النجوم.(١)

٢ـ قول الصحابي فيما من شأنه أن يدرك بالاجتهاد والنظر لا يكون حجة إلا على من قلده من العوام، أما على المجتهدين فلا.(٢)

ومن الأمثلة الواضحة على اجتهاد الصحابة في التفسير ما جاء أن عمر بن الخطاب ﷺ قال يوما لأصحاب النبي ﷺ فيم ترون هذه الآية نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ﴾ [البقرة ـ٢٦٦]قالوا: الله أعلم، فغضب عمر فقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس: ضربت مثلا لعمل، قال عمر: أي عمل؟قال ابن عباس: لعمل قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله.(٣)

٣ـ تفسير الصحابة نقلا عن أهل الكتاب، وهي الظاهرة المعروفة بالاسرائيليات، وقد تقدم حكم التفسير بها مفصلا.

٤ـ تفسير الصحابة المعتمد على العربية : وهذا النوع يجب العمل به لأنهم أهل اللسان الذين نزل إليهم الذكر الحكيم، ولغتهم المرجع في فهمه، وأمثلة هذا النوع كثيرة جدا كما سبق في الباب الأول ولاسيما في معرفة غريب العربية.

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير- سورة إنا أعطيناك الكوثر، ج٤/ص١٩٠٠.

(٢) ـ راجع : قول الصحابي عند الأصوليين، ص٤٠ـ٤٦.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير- باب قوله: أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب..، ج٤/ص١٦٥٠.

ثالثا ـ تفسير القرآن بأقوال التابعين:

إن التابعين هم تلاميذ الصحابة فعنهم أخذوا العلم، وهم من أصحاب القرون المفضلة، وإذا كنا في تفسير الصحابة قد وسعنا دائرة المردود فإن دائرة المردود من تفاسير التابعين أوسع، وذلك لأن الصحابة جميعا عدول بخلاف التابعين، فإن فيهم المعدل وفيهم المجروح.

أما بالنسبة للاحتجاج بتفسير التابعي فقد نقل الإمام الزركشي رحمه الله أن في الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن الإمام أحمد واختار ابن عقيل المنع وحكوه عن شعبة، ثم قال: (لكن عمل المفسرين على خلافه وقد حكوا في كتبهم أقوالهم كالضحاك بن مزاحم، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، وأبي العالية الرياحي، والحسن البصري، والربيع بن أنس، ومقاتل بن سليمان، وعطاء بن أبي سلمة الخراساني، ومرة الهمداني، وعلي بن أبي طلحة الوالبي، ومحمد بن كعب القرظي، وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطية العوفي، وعطاء بن أبي رباح، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فهذه تفاسير القدماء المشهورين وغالب أقوالهم تلقوها من الصحابة، ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم...).[1]

قلت: إن ذكر أئمة المفسرين لأقوال التابعين لا يعني الاحتجاج بقول التابعي؛ لأن ذلك قد يكون على وجه الاستئناس لا الاحتجاج، كما تذكر أقوال أهل العلم في سائر الفنون وإن لم يكونوا مجتهدين أو أن أقوالهم حجة، أما الاحتجاج بقول التابعي فلا وجه له، وذلك أن قول التابعي يعتريه احتمالان:

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص١٥٨، وراجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٧٣، وكذلك راجع: إعلام الموقعين، ج٤/ص١٥٥.

الأول: إما أن يقول ذلك القول باجتهاده ومن عند نفسه فهذا ليس بحجة؛ إذ العبرة بدليله وحجته، فقول التابعي ليس بحجة على تابعي مثله، ولا على من بعده، إلا إذا كان التابعي الأول من أهل الاجتهاد وكان التابعي الثاني أو من بعد التابعي مقلدا له فيما ذهب إليه، فهو حجة عليه، لكونه مجتهدا لا لكونه تابعيا، وكذلك إذا أجمع التابعون فإجماعهم حجة للإجماع وليس لكونهم من التابعين، قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة في التفسير؟يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا لم يكن قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك).[1]

وأما الاحتمال الثاني: فهو أن لا يكون القول للتابعي، بل للصحابة أو للنبي ﷺ وفي هذه الحالة يكون إسناده مقطوعا وروايته مرسلة، ما لم يبين إسناده متصلا، وإذا بين الإسناد وكان صحيحا، فلا يعد عند ذلك قولا للتابعي؛ بل رواية إما عن صحابي أو عن رسول الله ﷺ.

أما تبرير الإمام الزركشي لمقولة أحمد فغير سديد، وذلك أن الخلاف الذي هو محل النزاع والذي عرضه في أول المسألة هو عن أقوالهم، لا عن روايتهم، أما رواية التابعي، فيجري عليها سائر ما يجري على رواية غيره، إسنادا ومتنا، فيجب أن يكون التابعي ثقة عدلا ضابطا، وأن يكون سنده صحيحا متصلا، وأن يكون كل من إسناده ومتنه خاليا من الشذوذ والعلة القادحة، كما هو معروف في علم مصطلح الحديث.

(١) ـ فتاوى ابن تيمية، ج١٣/ص٣٧٠، وراجع: تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٦، والتحبير في علم التفسير، ص٣٢٤.

وعلى هذا فقول التابعي إذا انفرد ليس بحجة وكذلك روايته ما لم تكن متصلة، وإذا كان هذا فقد يرد سؤال: ما الفائدة من ذكر أقوال التابعين؟

نقول في الجواب عن هذا، لذكر أقوال التابعين في التفسير فوائد منها:

١ـ إن لها قيمة تاريخية حيث هي تفسير لكتاب الله على مرحلة من المراحل الزمانية، وقد يختلف هذا في زمان آخر حسب المصلحة ما لم تكن من مقاطع الأحكام أو من المعلوم من الدين بالضرورة أو المجمع عليه.

٢ـ إن اختلاف التابعين في تفسير القرآن يدل المجتهد الذي جاء بعدهم أن الخلاف في مواطن اختلافهم سائغ بدليله وحجته.

٣ـ إن أقوال مجتهدي التابعين في التفسير قد تحتاجها الأمة من بعدهم، ولاسيما في النوازل وأحكامها، فيخرَّج الشبيه على شبيهه، فهم من جملة أهل الذكر الذين يجب اللجوء إليهم في ملمات الأمور.

٤ـ تدل على عمق القرآن وسعته واستيعابه لحاجة الناس كافة، فالعلم يضيف إلى القديم ولا يلغيه، والقرآن يستوعب ذلك كله، دون مصادمة الحقيقة ونفس الأمر.

** ** **

المبحث الثاني

السلطة المرجعية لإيقاف عمل النص

من القضايا الساخنة أو التي يراد لها أن تكون ساخنة هذه الأيام قضية إيقاف عمل النص، متمثلة في النسخ، وقد كتب في النسخ ولا يزال يكتب الكثير من الكتب والرسائل والمطبوعات ما بين محق ومبطل، فما النسخ؟ومن له القدرة عليه؟وما هي السلطة المرجعية التي تبتُّ في هذا الأمر؟

قبل أن نفصل الكلام في ذلك نقرر أنه في جميع القوانين ـ سواء أكانت إلهية واجبة التطبيق، متعبدا لله بتطبيقها، أو كانت قوانين وضعية من صنع البشرـ لا أحد يملك إلغاء القانون أو تعديله إلا الجهة التي أصدرته وسنته.

وقد عرف علماء المسلمين إلغاء النص الديني كليا أو تعديله بالنسخ وقد عرفوه ووضعوا له ضوابط وقواعد استقوها من العقيدة الإسلامية أولا ثم من الشريعة، أو بعبارة أخرى من النص ذاته ومن ثوابته.

تعريف النسخ:

النسخ لغة : يطلق النسخ لغة على معنيين: النقل من قول القائل نسخت الكتاب إذا نقله من موضع إلى موضع أي التحويل للشيء من مكان إلى مكان أو من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، والإبطال والإزالة أي الإعدام حقيقة، من قولهم نسخت الشمس الظل أي أبطلته، والشيب الشباب، ونسخت الرياح الآثار أي أزالتها.[1]

(١) ـ راجع : الفصول في الأصول، ج٢/ص١٩٧، وأصول السرخسي، ج٢/ص٥٣، واللمع، ص٥٥، وكتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص٥٣.

أما النسخ اصطلاحا: فقد عرفه علماء أصول الفقه بتعريفات منها:

أنه اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تأخير عن مورده.(١)

أو هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه.(٢)

وقالت المعتزلة: النسخ هو اللفظ الدال على أن الحكم الذي دل عليه اللفظ الأول زائل في المستقبل على وجه لولاه لثبت مع التراخي.(٣)

أو هو: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه.(٤)

أو هو: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.(٥)

وهذه التعريفات وإن اختلفت عباراتها تتفق على أن النسخ رفع الحكم الشرعي، ومعنى رفع الحكم الشرعي قطع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه بذاته؛ فإنه أمر واقع، والواقع لا يرتفع، والحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا.(٦)

والرفع جنس في التعريف يخرج عنه ما ليس برفع كالتخصيص؛ فإنه لا يرفع الحكم وإنما يقصره على بعض أفراده، وقولنا: الحكم الشرعي قيد أول خرج به ابتداء إيجاب العبادات في الشرع؛ فإنه يرفع حكم العقل ببراءة الذمة

---

(١) ـ راجع : البرهان في أصول الفقه، ج٢/ص٨٤٢.

(٢) ـ الورقات في أصول الفقه، ص٢١، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، بدون معلومات نشر، والإبهاج، ج٢/ص٢٢٧.

(٣) ـ البرهان في أصول الفقه، ج٢/ص٨٤٣.

(٤) ـ روضة الناظر، ج١/ص٦٩.

(٥) ـ الموافقات، ج٣/ص١٠٧.

(٦) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص١٢٧.

وذلك كإيجاب الصلاة فإنه رافع لبراءة ذمة الإنسان منها قبل ورود الشرع بها ومع ذلك لا يقال له نسخ؛ لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي، بمعنى أنه حكم يدل عليه العقل حتى من قبل مجيء الشرع.(١)

كما أن تلك التعريفات تتفق أن ذلك الرفع للحكم الشرعي لا يجوز إلا بدليل شرعي، فالشارع الذي سن التشريع الأول هو الوحيد الذي له سلطة إلغائه أو تعديله، وكذلك يخرج به الدليل العقلي - وإن أقره الشرع - وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه أو غفلته؛ فإن سقوط التكليف عنه بأحد هذه الأسباب يدل عليه العقل؛ إذ الميت والمجنون والعاقل لا يعقلون خطاب الله حتى يستمر تكليفهم والعقل يقضي بعدم تكليف المرء إلا بما يتعقله.(٢)

وكذلك ذهاب محل الحكم لا يعد نسخا له؛ لأن الحكم باق لم يزل وإنما تعذر تطبيقه في صورة من الصور لوجود مانع.(٣)

بم يعرف النسخ؟

قد عرفنا النسخ ومعناه من خلال التعريفات التي ذكرناها، فكيف نعرف أن الحكم منسوخ؟وما الدليل على ذلك؟

لا بد في تحقيق النسخ أولا من ورود دليلين عن الشارع وهما متعارضان تعارضا حقيقيا لا سبيل إلى تلافيه، بإمكان الجمع بينهما على أي وجه من وجوه التأويل، وحينئذ فلا مناص من أن نعد أحدهما ناسخا والآخر منسوخا دفعا للتناقض في كلام الشارع الحكيم، ولكن أي الدليلين يتعين أن

---

(١) - راجع : السابق، ج٢/ص١٢٧.
(٢) - راجع : السابق، ج٢/ص١٢٧.
(٣) - الفصول في الأصول، ج١/ ص١٥١.

يكون ناسخا وأيهما يتعين أن يكون منسوخا؟هذا ما لا يجوز الحكم فيه بالهوى والشهوة؛ بل لا بد من دليل صحيح يقوم على أن أحدهما متأخر عن الآخر، فيكون السابق هو المنسوخ واللاحق هو الناسخ.(١)

ويعرف هذا بواحد من أمور ثلاثة:(٢)

١ـ أن يكون في أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما نحو قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة ١٣]

٢ـ أن ينعقد إجماع من الأمة في أي عصر من عصورها على تعيين المتقدم من النصين والمتأخر منهما.

٣ـ أن يرد من طريق صحيحة عن أحد من الصحابة ما يفيد تعيين أحد النصين المتعارضين للسبق على الآخر أو التراخي عنه، كأن يقول: نزلت هذه الآية بعد تلك الآية، أو نزلت هذه الآية قبل تلك الآية، أو يقول: نزلت هذه عام كذا وكان معروفا سبق نزول الآية التي تعارضها أو كان معروفا تأخرها عنها، أما قول الصحابي هذا ناسخ وذاك منسوخ فلا ينهض دليلا على النسخ؛ لجواز أن يكون ذلك صادرا عن الصحابي اجتهاداً منه.

ثبوت النسخ:

لاشك أن شريعة سيدنا محمد ﷺ نسخت سائر الشرائع قبلها، وهذا من المعلوم من الدين بالضرورة، ثم إن النسخ في الشريعة الإسلامية حصل

---

(١) ـ راجع : مناهل العرفان، ج٢/ص١٥٠.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص١٥٠، وأيضا: الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، ص٢٠ـ٢١، تأليف عبد المتعال محمد الجبري ط.مكتبة وهبة، الثانية، سنة ١٤٠٧هـ، القاهرة.

ووقع في أحكام عديدة كنسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، ونسخ إباحة نكاح المتعة ونحو ذلك، وهناك تفصيلات واختلافات للعلماء في بعض أحكام النسخ، فقد وقع النسخ بالقرآن، ولكن هل وقع النسخ في القرآن؟وهل يوجد نسخ للتلاوة؟وهل لا بد للمنسوخ من بدل؟سنمشي مع مذهب الجماهير القائلين بالنسخ، موافقة لظواهر الأدلة القرآنية، ولن نتعرض لهذه المسائل ولأدلتها ومناقشة الأدلة حتى لا ينتشر البحث، وهي مبسوطة في المطولات من كتب الأصول.(١)

العلمانيون والنسخ:

قد علمنا أن ليس لأحد سلطة إلغاء النص أو تعديله إلا الجهة التي أصدرته وسنته وهذا أمر بدهي، يجري على جميع القوانين والأنظمة، ومع ذلك فالاتجاه العلماني يتجاوز هذه الحقيقة البدهية، انطلاقا من القول بالتاريخية الدينية، تلك الفكرة التي جعلتهم يحصرون النصوص على أسباب نزولها، كما سبق أن عرفنا.

---

(١) ـ هذا وينبغي التنبيه إلى أن بعض المعاصرين حاول إنكار النسخ في القرآن؛ بل وتنطع آخرون فأنكروا النسخ بالكلية وركبوا لذلك كل صعب وذلول، فأولوا كل ما قيل إنه منسوخ، أو تلاعبوا بالمصطلحات، فما أسماه الجماهير نسخا أسموه تخصيصا أو تدرجا في التشريع.. وهكذا حتى يتحول الأمر إلى نزاع في عبارة لا مشاحة في الاصطلاح فيها، والقضية لا تستحق كل هذا العناء والجهد فالشريعة محفوظة، وما توهمه هؤلاء من لوازم فاسدة من القول بالنسخ لا تلزم القائلين به؛ لأن النسخ ليس تغيرا في فكر الشارع، إنما هو عائد إلى المكلف، ولمصالح أرادها الشارع، ثم إن المنكر للنسخ لما يلزم منه من لوازم فاسدة كالبداء ونحوه يلزمه أيضا أن ينكر نسخ الشرائع بعضها لبعض حتى لا تقع في المحظور الذي فر منه، ولم يقل بهذا أحد من المسلمين، راجع : مثالا لإنكار النسخ: لا نسخ في القرآن، ص١١وما بعدها، تأليف عبد المتعال محمد الجبري، ط.مكتبة وهبة، الأولى، سنة ١٤٠٠هـ، القاهرة.

فالاتجاه العلماني في تاريخيته هذه ينطلق من التفسير المادي الجدلي الماركسي، فالفكر هو انعكاس للمادة، والنص انعكاس للواقع، والواقع هو المسيطر على النص، لا العكس، وعلى هذا فالنص القرآني نزل بناء على نداء الواقع، واكتمل بناء على تطوره، وأعيدت صياغته طبقا لقدرته وأهليته، التي تتمثل في الناسخ والمنسوخ.[1]

يقول أحدهم: (تعد ظاهرة النسخ التي أقر العلماء بحدوثها في النص أكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع، إذ النسخ هو إبطال الحكم [وإلغاؤه][2]..).[3]

وعلى هذا يقرر هذا الكاتب: (أن بقاء النصوص المنسوخة إلى جانب النصوص الناسخة يعد أمرا ضروريا، وذلك لأن حكم المنسوخ يمكن أن يفرضه الواقع مرة أخرى..).[4]

فالحاكم عند المسلمين هو الله والنص هو المسيطر على الواقع لا العكس، والمحكوم هو الإنسان، وهذا من بدهيات الإسلام، أما الغلو العلماني فإنه يعكس هذه القضية فيجعل الإنسان هو الحاكم والمحكوم بآن واحد، ويعيب على أهل الإسلام هذا التصور، فيقول ذلك الكاتب: (إذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص ـ الله ـ محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننا نجعل المتلقي ـ الإنسان ـ بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي ـ هو نقطة البدء والمعاد).[5]

---

(١) ـ راجع: موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص٤٠٢.

(٢) ـ في الأصل: [وإلغائه].

(٣) ـ مفهوم النص، ص١١٧.

(٤) ـ السابق، ص١٢٢.

(٥) ـ نقد الخطاب الديني، ص٢٠٠.

وعلى هذا فلا غرابة أن يقرر آخر أن النسخ سببه اجتماعي بحت فيقول بعد أن تعرض لاختلاف الفقهاء في الناسخ والمنسوخ: (ولهذا نقترح أن تدرس قضية الناسخ والمنسوخ دراسة سوسيولوجية تبين تحول التشريع بتغيير أحوال المجتمع.وإذا تم هذا علمنا أن عمل الفقيه وكذلك المشرع عمل مجتمعي بالأساس لأن المجتمع هو الذي يلح على السلطة بأسئلته الحيوية). (١)

وتقول إحدى الكاتبات بعد أن نقلت جدولا يبين الآيات المسوخة المتفق عليها والمختلف فيها: (يجسم منهج العلماء في قراءة آيات الأحكام حسب نظام تاريخي الصعوبة التي وجدوها في تقريب النص من مشاغل الواقع الذي اتسم بالتحول، وإذا اعتبروا النسخ في معنى استبدال حكم مكان آخر فهو دليل ضمني على أنهم قبلوا مبدأ استقلالهم عن النص.قد يؤول بنا هذا الرأي إلى اعتبار النسخ منهجا توسل به العلماء إلى إقامة علاقة بين النص والفهم المسلط عليه). (٢)

والحق أن الاتجاه العلماني ـ إضافة إلى مصادمته للحقيقة الأساس في أن الحاكم هو الله تعالى، والتي دلت عليها قواطع الشريعة مثل قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام ـ٥٧] ـ يرتكب مجازفة أخرى حين يخالف الواقع الذي يتبجح بالحديث عنه، فواقع التاريخ الإسلامي يدل على أن النصوص القرآنية كانت هي الحاكم والمغير للواقع، فأين واقع العرب في الإسلام بعد القرآن الكريم من واقعهم قبل نزول القرآن، ولماذا تعرض رسول الله ﷺ وأصحابه إلى الاضطهاد والتعذيب والهجرة عن الأوطان إلا أنهم أبوا الخضوع للواقع، ورضخوا لحكم النص!!

---

(١) ـ المنهج الأنثربولوجي في دراسة مصادر الفكر الإسلامي، ص٥٦.

(٢) ـ تاريخية التفسير القرآني، ص٥٧.

وأما اختلاف الفقهاء في الناسخ والمنسوخ فلم يكن يوما راجعا إلى الحاجة الاجتماعية أو غيرها؛ بل كان الفقهاء ولا يزالون يبحثون عن دليل النسخ الشرعي، وهذا يحتاج إلى شروط علمية موضوعية، فلابد من التعارض بين النصين تعارضا يستحيل معه الجمع، ولابد من معرفة تاريخ كل منهما، فالناسخ لابد أن يكون متراخيا عن المنسوخ كما مر معنا في تعريفات النسخ، ولم نر فقيها واحدا أو مفسرا واحدا أو أصوليا واحدا أو محدثا واحدا من أهل الإسلام ينسخ حكما شرعيا من تلقاء نفسه بناء على التغير الاجتماعي لوقائع النصوص.[1]

ولكن الاتجاه العلماني يغض النظر عن هذا ويجعل النص تبعا للواقع لا العكس، وبهذا يفصل الحكم الشرعي عن منزله، ويجعل الإنسان هو المصدر الأول والأخير في التشريع، ولا حاكمية لله منزل النصوص؛ فقد استقال بمجرد إنزال النص لأول مرة على نبيه،[2] وهذا معنى أن النصوص تأنسنت ـ على حد تعبير بعضهم ـ منذ لحظة نزولها الأولى على سيدنا رسول الله ﷺ.[3]

وبناء على نظرة العلمانيين هذه وتصورهم للنسخ فإنهم يخلصون إلى تهمة علماء الأمة بممارسة النسخ تشهيا، وما دام الأمر كذلك فإن النص خاضع لسلطة البشر، وهذا يعني أن علينا أن ننسخ أحكام الآيات التي لا

---

(١) ـ نحن نتحدث هنا عن النسخ الشرعي بتعريفه الذي قدمناه، والذي هو رفع للحكم الشرعي بحكم شرعي، ولكن هناك مصطلح آخر غير النسخ، وهو النسء وهو إرجاء العمل بالنص المعلل لعدم وجود علته، وهو ليس نسخا ولا قسما من النسخ، بل هو قسيم للنسخ، فهذا يمكن أن يعود العمل به، وسنأتي على ذلك قريبا إن شاء الله تعالى.

(٢) ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

(٣) ـ راجع : نقد الخطاب الديني، ص١١٩ـ١٢٦.

تتماشى مع العصر، كتعدد الزوجات وقوامة الرجل على المرأة، وأحكام الميراث، والحدود..ومعاداة أهل الكفر وأحكام الردة. (١)

الفرق بين النسخ عند العلمانيين وعند علماء الإسلام:

قد عرفنا أثناء ذكر تعريف النسخ بأنه سلطة شرعية، وأن لا مدخل للفقهاء إليه إلا عن طريق الشارع نفسه فهو الذي يسن وهو الذي يلغي ويمحو ويثبت ما يشاء، وأن النسخ قد انتهى بلحظة وفاة المصطفى ﷺ، والفقهاء لم يقرروا ذلك من بنات أفكارهم؛ بل إن الآيات التي أثبتت النسخ أسندته إلى السلطة التشريعية التي هي الله ﷻ في نحو قوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة -١٠٦] وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل - ١٠١]فالشارع ﷻ أسند سلطة النسخ إلى نفسه، فكيف يمكن للمكلف أن يتجاوز حدوده ويتولى سلطة ليست له؟!

ولكن الهوى العلماني يأبى إلا أن يتجاوز ذلك ويجعل سلطة النسخ للمحكوم لا للحاكم!فطريق النقاش والجدل مع هؤلاء مسدود ما لم يسلموا ببدهيات الإسلام ويذعنوا لما يمليه الإيمان بالله وبرسوله ﷺ من تسليم مطلق لحكم الله الثابت قطعا بالقرآن الكريم.

فلسفة النسخ:

هناك اشتباه لدى بعض الناس ولاسيما من غير المسلمين في قضية النسخ، وذلك أن بعض الباحثين من المستشرقين وأضرابهم يفهمون النسخ

---

(١) ـ راجع: موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني، ص٤٠٣ـ٤٠٤.

بأنه الرجوع عن أمر صادر، أو أنه اكتشاف حقيقة كانت مجهولة فيما مضى ثم تبينت، وكلا المعنيين غير مراد ولا يتفق مع المدلول الصحيح لهذه الكلمة، فما المقصود بها؟هل ينسخ القانون لأن التجارب أثبتت أنه غير صالح، أو أن صياغته كانت خطأ منذ البداية؟

إن هذا سائغ في قوانين الناس الوضعية، ولا شك أنه غير مقبول على الإطلاق في تشريعات الإله الذي لا يتراجع عن قراره، ولا يراجع نفسه أبدا، فكل من القانون الذي ألغاه والذي أحدثه مقدس، وكل منهما إذا وضع في زمانه يمثل الحكمة الوحيدة التي تفرض نفسها، فلا تغيير في فكر الشارع، إنما التغيير في الأحداث ومتطلباتها، وقد ينص صراحة في صيغة القانون الأول أنه مؤقت، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء ـ١٥] والغالب أن يكون ذلك مستترا لا يعلم إلا من القانون التالي له، الذي قد يوحي بأنه جاء ارتجالا في ظاهر الأمر وإن كان في حقيقته مرتبا ومعدا، كما في: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة ـ١٤٣] وذلك أن المشرع الحكيم لا يعامل الناس في مرحلة الانتقال بنفس الطريقة التي يعاملهم بها بعد نضجهم في مرحلته الأخيرة.[1]

فالنسخ لا يستلزم البداء كما توهم كثير من الناس من غير المسلمين؛ لأن التشريع الجديد لم يبد للمشرع بعد أن كان خافيا عليه؛ بل هو أمر مرتب، ولم يكن التشريع الثاني خافيا على مشرعه عند سنه للأول، وإنما حصل النسخ لمصالح اقتضاها تغيير الواقع القديم برمته، إلى واقع آخر، يمثل

---

(١) ـ راجع : مدخل إلى القرآن الكريم، ص١٧٣.

نهاية رقي العقل الإنساني، وقد جاء التشريع الجديد مرنا يستوعب جميع المتغيرات الزمانية والمكانية.

النسخ والتخصيص:

من القضايا التي قد تشتبه بالنسخ قضية التخصيص، وقد سبق أن عرفنا النسخ بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه، أما التخصيص فقد عرفه العلماء بأنه: (قصر العام على بعض مسمياته). [١]

فالنسخ فيه ما يشبه تخصيص الحكم ببعض الأزمان، والتخصيص فيه ما يشبه رفع الحكم عن بعض الأفراد، ومن هذا التشابه وقع بعض العلماء في الاشتباه فمنهم من أنكر وقوع النسخ في الشريعة زاعما أن كل ما نسميه نحن نسخا فهو تخصيص، ومنهم من أدخل صورا من التخصيص في باب النسخ، فزاد بسبب ذلك في عدد المنسوخات من غير موجب. [٢]

لذلك وجب التفريق بين النسخ والتخصيص، فما الفرق بينهما؟

لقد ذكر العلماء بين النسخ والتخصيص فروقا عدة أهمها: [٣]

١ـ إن كلا من النسخ والتخصيص بيان إلا أن النسخ فيه بيان مدة الحكم والتخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله الاسم، أو بعبارة أخرى: النسخ تخصيص في الأزمان دون المسميات المندرجة تحت ظاهر اللفظ، أما التخصيص فهو يتناول الأعيان والأزمان والأحوال.

---

(١) ـ راجع: كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٢٤٣ـ٣٠٥، وفواتح الرحموت، ج١/ص٣٠٠.

(٢) ـ مناهل العرفان، ج٢/ص١٣٢.

(٣) ـ راجع: الفصول في الأصول، ج١/ص١٧٠، البرهان في أصول الفقه، ج٢/ص٨٥٦، قواطع الأدلة في الأصول، ص٤٥٨، روضة الناظر، ج١/ص٧٢، إرشاد الفحول، ص٢٤٤، مناهل العرفان، ج٢/ص١٣٣.

٢ـ إن العام بعد تخصيصه مجاز؛ لأن مدلوله وقتئذ بعض أفراده مع أن لفظه موضوع للكل، والقرينة هي المخصص، أما النص المنسوخ فما زال كما كان مستعملا فيما وضع له، غايته أن الناسخ دل على أن إرادة الله تعلقت أزلا باستمرار هذا الحكم إلى وقت معين، وإن كان النص المنسوخ متناولا جميع الأزمان.

٣ـ أن حكم ما خرج بالتخصيص لم يك مرادا من العام أصلا بخلاف ما خرج بالنسخ فإنه كان مرادا من المنسوخ لفظا.

٤ـ أن النسخ يبطل حجية المنسوخ إذا كان رافعا للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام، ويبقى على شيء من حجيته إذا كان رافعا للحكم عن بعض أفراد العام دون بعض، أما التخصيص فلا يبطل حجية العام أبدا؛ بل العمل به قائم فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه.

٥ـ أن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة بخلاف التخصيص فإنه يكون بهما وبغيرهما كدليل الحس والعقل، أو بعبارة أخرى: النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن، وكذا بالإجماع.

٦ـ أن النسخ لا يكون إلا بدليل متراخ عن المنسوخ، أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقارن.

٧ـ أن النسخ يختص بالأحكام فلا يقع في الأخبار، بخلاف التخصيص فإنه يكون في الأخبار وفي غيرها.

٨ـ إن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد بخلاف النسخ؛ فانه يكون لكل الأفراد.

٩ـ إن النسخ لا يكون إلا بدليل منفصل عن المنسوخ، والتخصيص يصح ويكون بالمنفصل والمتصل.

١٠ـ النسخ تبديل والتخصيص تقليل.

الاشتباه في النسخ:

قد يحصل اشتباه في النسخ عند المفسرين فيظن المفسر ما ليس بمنسوخ منسوخا ومن أسباب ذلك:

١ـ الاختلاف في الاصطلاح بين المتقدمين والمتأخرين:

ينبغي الانتباه إلى اختلاف الاصطلاح بين المتقدمين والمتأخرين؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى الخطأ في التفسير، وذلك أن قواعد العلم وقوانينه التي لم تكن محررة عند الأولين، وإنما اكتمل تحريرها وتقعيدها بعد عصر الصحابة والتابعين. (١)

ومن الأمور التي اختلف فيها اصطلاح المتقدمين عن اصطلاح المتأخرين مصطلح النسخ، قال ابن تيمية: (ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسرها وتنسخها أو بسنة الرسول تفسرها، فإن سنة رسول الله تبين القرآن وتدل عليه وتعبر عنه، وكانوا يسمون ما عارض الآية ناسخا لها، فالنسخ عندهم اسم عام لكل ما يرفع دلالة الآية..). (٢)

وقال أيضا: (والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف العام كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام، وتقييد المطلق..). (٣)

وعن حذيفة ﷺ أنه قال: (إنما يفتي الناس أحد ثلاثة: من يعلم ما نسخ من القرآن، أو أمير لا يجد بدا، أو أحمق متكلف)، قال ابن القيم: (مراده ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة، وهو اصطلاح المتأخرين ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما

(١) ـ راجع: الفوز الكبير، ص٩٨ـ١٠٣.
(٢) ـ مجموع الفتاوى، ج١٣/ص٢٩.
(٣) ـ السابق، ج١٣/ص٢٧٢.

بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يعدون الاستثناء والشرط والصفة نسخا؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد؛ فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر). (١)

وقال الشيخ حجة الله الدهلوي: (وما علم من استقراء الصحابة والتابعين، أنهم كانوا يستعملون النسخ بإزاء المعنى اللغوي الذي هو إزالة شيء بشيء لا بإزاء مصطلح الأصوليين، فمعنى النسخ عندهم إزالة بعض الأوصاف من الآية بآية أخرى، إما بانتهاء مدة العمل أو بصرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر، أو بيان كون قيد من القيود اتفاقيا، أو تخصيص عام، أو بيان الفارق بين المنصوص وما قيس عليه ظاهراً، أو إزالة عادة الجاهلية، أو الشريعة السابقة، فاتسع باب النسخ عندهم، وكثر جولان العقل هنالك واتسعت دائرة الاختلاف..). (٢)

٢ـ اشتباه النسخ بالنَّسء:

ومن الأمور التي تؤدي إلى الخطأ في الحكم بالنسخ اشتباهه بالنَّسء، وهو ما أمر به لسبب ثم يزول بزوال السبب، كالأمر حين الضعف والقلة بالصفح والعفو في نحو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة ـ١٠٩]، ونحوه من عدم إيجاب الجهاد ثم نسخه لإيجاب ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة وإنما هو نسء كما قال تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾ [البقرة ـ١٠٦] فالمنسأ هو الأمر بالقتال

---

(١) ـ إعلام الموقعين، ج١/ص٣٥.

(٢) ـ الفوز الكبير، ص٤٧ـ٤٨.

إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، قال الإمام الزركشي بعد أن ذكر هذا النوع: (وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك؛ بل هي من المنسأ، بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبدا..).(١)

فالأمر بالصفح والعفو لم ينسخ فلو فرض وقوع الضعف في المسلمين كما بدأ عاد الحكم فالله سبحانه وتعالى الحكيم شرع لكل مرحلة ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام، أو بأداء الجزية إن كانوا أهل كتاب أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب، ويعود هذان الحكمان المسالمة عند الضعف والمسايفة عند القوة بعود سببهما، وليس حكم المسايفة ناسخا لحكم المسالمة؛ بل كل منهما يجب امتثاله في وقته وعند تحقق علته؛ إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.(٢)

٣ـ الحكم بالنسخ عند العجز عن الجمع :

من القواعد المقررة في أصول الفقه أنه لا يعدل إلى الترجيح إلا عند العجز عن الجمع؛ إذ العمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما؛ لأنه ـ أي الإهمال ـ خلاف الأصل.(٣)

---

(١) ــ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٢، وراجع : الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٥٧.

(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٣.

(٣) ـ راجع : شرح فتح القدير، ج٢/ص٣٥٢، تأليف الشيخ محمد بن عبد الواحد السيواسي، المتوفى سنة ٦٨١ هـ ط• دار الفكر، الثانية، بيروت، وكذلك: كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٣٥٠.

ومعلوم أن النسخ ترجيح بين نصين أحدهما يدعي المرجح رجحانه فيسميه ناسخا والآخر يدعي مرجوحيته فيسميه منسوخا، فمبنى النسخ على التعارض ولا يكفي تقدم زمان أحدهما على الآخر ليحكم بالنسخ، وهذا العمل من المفسر ظني لا قطع فيه غالبا، وهذا يعني أن مفسرا آخر قد يستطيع الجمع بين ما عجز عنه الأول فيوفق بين الدليلين دون الحاجة إلى ترجيح أحدهما على الآخر بدعوى النسخ، وهذا أولى لما ذكرناه، ولأن الأصل عدم النسخ.[١]

أمثلة ادعي فيها النسخ:

قد عرفنا أن قضية النسخ قد تشتبه بغيرها للأسباب التي ذكرناها، وهذا هو السبب الذي دعا إلى التوسع في دعاوى النسخ، ولكنها عند التمحيص والتدقيق، تتقلص وتتضاءل، قال الشيخ حجة الله الدهلوي بعد أن ذكر اختلاف الاصطلاح بين المتقدمين والمتأخرين في النسخ: (..ولهذا بلغ عدد الآيات المنسوخة خمسمئة، وإن تأملت متعمقا فهي غير محصورة، والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل..).[٢]

وهذه الخمسمئة قد حررها ونقحها الإمام السيوطي رحمه الله وجمعها في منظومة لا تتجاوز العشرين آية، وقال: إن دعوى النسخ في غيرها لا تصح.[٣]

وقد تعقب المتأخرون بعد السيوطي تلك العشرين وشككوا في بعضها أو في أكثرها.[٤]

---

(١) ـ راجع: المستصفى، ص١٥٠، والإحكام للآمدي، ج٤/ص٢٨١، والإبهاج، ج٢/٢٣١، وكتاب التقرير والتحبير، ج٢/ص٤١٠.

(٢) ـ الفوز الكبير، ص٩٨ـ١٠٣.

(٣) ـ راجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٦٣.

(٤) ـ راجع مثلا: الفوز الكبير، ص٤٨، وقد اتخذ العلمانيون ذلك ذريعة لتبرير أوهامهم بشأن تاريخية القرآن، وأن المفسرين لهم سلطة على النسخ بحسب العرف أو تغير=

ومن أمثلة الآيات التي اشتبه فيها بالنسخ وليست كذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة٢١٧] قيل منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة ـ٣٦] (١)

والحكم بالنسخ هنا مردود؛ لأن هذه الآية لا تدل على تحريم القتال؛ بل على تجويزه، وهي من قبيل تسليم العلة وإظهار المانع، فالمعنى أن القتال في الشهر الحرام كبير شديد، ولكن الفتنة أشد منه فجاز في مقابلتها، كما يدل على ذلك سياق الآية. (٢)

= الزمان أو الحاجة الاجتماعية، والحق أن ليس في ذلك شيء مما يتوهم أولئك الناس، فالنسخ ظني معتمد على أدلة وأمارات، بينما النص القرآني قطعي الثبوت وهو ثابت بيقين بخلاف دعاوى النسخ فهي معتمدة على قوة الحجة، وما كان هذا شأنه فهو عرضة للخلاف، ثم إن الكثرة المدعاة للآيات المنسوخة في العصر الأول كان سببها عدم تحرير الاصطلاح، وعلى هذا فلا خلاف بين المتقدمين والمتأخرين إلا في العبارة والاصطلاح، ولا مشاحة في ذلك، ثم إن تقليص المنسوخ ينقض مزاعم العلمانيين؛ إذ لو كان الأمر كما زعموا ـ من أن الفقيه له سلطة النسخ من غير دليل راجح من الشارع ـ لكان النسخ في الزمان الأول قليلا ثم تزايد في الأزمنة المتأخرة، وذلك لاختلاف المصالح التي من أجلها شرعت الأحكام التاريخية كما يزعم أولئك، أما وقد تقلص النسخ فهذا يعني أن النص معجز وأنه مستوعب لتقلبات الأحوال ومتغيرات المصالح، وكلما تطاول الزمان أدرك الناس تجدد النص وثراءه، وأن دعوى النسخ لم تكن صائبة، وهذا كله لا يغني عن الشروط الموضوعية للحكم بالنسخ وعدمه، راجع مثالا لتهافت العلمانيين وتناقضهم: تاريخية التفسير القرآني، ص٥٧.

(١) ـ راجع: الجامع لأحكام القرآن، ج٣/ص٤٦.

(٢) ـ راجع: الفوز الكبير، ص٤٩.

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة ـ ٢٨٤] قيل إنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة ـ ٢٨٦]؛ لأن الآية الأولى تفيد العموم أي عموم المحاسبة في كل ما صدر عن الإنسان من باد أو خاف، حتى بالخطرات القسرية التي لا يملكون دفعها والآية الثانية تفيد أنه لا يكلفهم بها؛ لأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها.(١)

والقول بالنسخ مروي عن جماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس في رواية وعائشة، وكذا عن عدد من التابعين كالحسن والشعبي وابن سيرين وعطاء.(٢)

قلت: النسخ الوارد عن السلف هنا جاء على اصطلاح المتقدمين وليس المتأخرين، فلا نسخ هنا؛ ثم إن الآية هنا قد تكون من العام المراد به الخصوص، فتكون خاصة بما هو عمل إرادي للإنسان فيه كسب واكتساب، وقد قال بعضهم: إن الآية محكمة؛ لأنها خاصة بكتمان الشهادة وإظهارها كما هو الرواية الأخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما.(٣)

ثم إن المراد بما في أنفسهم هو ما عزموا عليه من السوء خاصة، لا ما يعم الخواطر التي لا يستطاع الاحتراز عنها؛ لأن ذلك تكليف بالمحال وهو غير واقع في شريعتنا.(٤)

---

(١) ـ راجع: مناهل العرفان، ج٢/ص١٨٨.

(٢) ـ راجع: جامع البيان، ج٢/ص١٤٣، زاد المسير، ج١/ص٣٤٢، الجامع لأحكام القرآن، ج٣/ص٤٢١، تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٣٤٠.

(٣) ـ راجع: جامع البيان، ج٢/ص١٤٢.

(٤) ـ راجع: إرشاد العقل السليم، ج١/ص٢٧٦.

هذه بعض الأمثلة التي اقتصرنا عليها خشية الإطالة، وكتب التفسير والناسخ والمنسوخ تفيض بعشرات الأمثلة التي لا يسلم منها إلا القليل عند التمحيص والتدقيق.(١)

النسخ بالعقل:

قد عرفنا أن سلطة النسخ لا تكون إلا للشارع وبخطاب جديد منه يرفع حكم الخطاب القديم، وقد سبق أن ناقشنا في الباب الأول أن ذهاب المحل قد يشتبه مع النسخ مما دعا الإمام فخر الدين الرازي إلى تسميته بالنسخ العقلي، وقد بينا وقتذاك أن هذا ليس نسخا إنما هو تعذر تطبيق الحكم لتخلف شرط أو قيام مانع، ومتى عاد الشرط أو انتفى المانع عاد الحكم كما كان بينما النسخ رفع للحكم بالكلية.

** ** **

---

(١) ـ للاستزادة من الأمثلة، راجع مثلا : الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى، ص٣٣وما بعدها، للإمام قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٧ هـ، ط. مؤسسة الرسالة، الثالثة، سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، بيروت، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ص١٩ومابعدها، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، ط.دار الكتب العلمية الأولى سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، بيروت، حيث ذكر ابن حزم مثلا عدد الآيات المنسوخة في سورة البقرة وحدها ستا وعشرين، وكذا راجع : الفوز الكبير، ص٤٨ومابعدها.

المبحث الثالث

معهود العرب في تلقي الخطاب

من المعلوم أن القرآن العظيم قد نزل بلسان العرب وأن العربية هي المرجع الأساس لفهم نصوصه والتعامل معها، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم المتلقين الأول لنزول هذا النص المقدس فهم أفهم الناس لمعانيه ومناسباته ومغازيه؛ وذلك لأنه جاء على أساليبهم وعادتهم في فهم الخطاب، وعلى هذا فلا يمكن تجاوز معهودهم في تلقي الخطاب وفهمه.

ومن أوائل من نص على ذلك الإمام الشافعي ﷺ حيث أكد أن الله تعالى إنما خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وأساليبها، ومن ذلك توسعهم في المعاني كأن يخاطب بالشيء منه عاما يراد به ظاهره وهو العموم، أو تأتي بالعام وتريد به الخصوص، وتبتدئ بالشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله، وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف بالإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، فمن جهل هذه الوجوه وأضرابها لم يفهم لغة العرب وبالتالي لم يفهم القرآن الذي نزل بذلك اللسان.[1]

وقد نبه الزمخشري إلى أنه لا يجوز في تفسير القرآن الكريم استبدال أساليب العرب بالمعاني المستحدثة التي لا تعرفها العرب في كلامها فقال:

---

(١) ـ راجع : الرسالة، ص٥١ـ٥٢.

(..وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم ـ يعني التفسير ـ يجترئ إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها). (١)

كما أكد ذلك الشاطبي وتوسع فيه: فقال: (فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب). (٢)

ويمكن لنا أن نعرف معهود العرب في الخطاب: **بأنه مجموع الأساليب والأنماط التي اعتادتها العرب وفهمت به لسانها**. (٣)

والتعرف على معهود الخطاب من أهم الطرق التي تؤدي إلى فهم الخطاب على الوجه الذي قصده صاحبه، كما يعد ضمانا يمنع الانحراف في فهم الكلام، والوقوع في متاهات التأويلات الباطنية ونحوها، وسمادير البنيوية والتفكيك التي أفرزتها مدارس ما بعد الحداثة.

وهذا يقتضي استقراء مفهوم استخدام الكلمة فيفسر اللفظ أو التركيب وفق ما تدل عليه استعمالات اللغة التراثية، التي نزل بها النص المقدس إلى متلقيه الأُوَل، ثم معرفة أساليب الخطاب وأوجهه في القرآن الكريم وفي السنة المشرفة، ومعرفة التطبيقات السابقة للمفاهيم المستفادة من النص الديني، وكذا معرفة القرائن الحالية والمقالية والعادات العربية والخلفية الثقافية لحياة

---

(١) ـ الكشاف، ج١/ص٣٣٢.

(٢) ـ الموافقات، ج٢/ص ٨٢.

(٣) ـ راجع: معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، ص٦٥، مقالة للدكتور أحمد شيخ عبد السلام، منشورة ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، عدد ٤٨، ذو الحجة، سنة١٤٢٢ هـ.

العرب وعاداتهم اللغوية، وكذا اعتبار الغاية والمقاصد من نصوص الخطاب، كما يجب تقديم المعهود الأصلي لاستخدام مكونات النص على معهود الاستخدامات الحديثة.(١)

معهود العرب ومعهود الشرع:

قد تتضمن نصوص القرآن الكريم إعادة تحديد لبعض المعاني اللغوية، مما يكون غير معهود في أعراف العرب واصطلاحاتهم إبان نزول التشريع، على الرغم من اتصالها بقواعد اللسان العربي وأساليبه العامة.(٢)

فالشارع يختار من لسان العرب ما يجعله مصطلحا خاصا فيحوله من حقيقة لغوية إلى حقيقة شرعية، وعلى هذا فتغني الحقيقة الشرعية عن الحقيقة اللغوية؛ لأن الشرعية هي المتعبد بها.

وقد يبقي الشارع على المعنى الأصلي فيكون استخدامه على ما تداولته العرب حقيقة كان أو مجازا قبل اصطلاح الشارع، وفي هذه الحالة يتحد معهود الشارع بمعهود العرب.

منهج الترجيح عند تخالف الحقيقة الشرعية مع اللغوية:

لقد استنبط علماء الإسلام منهجا يبين كيفية الترجيح عند اختلاف الاصطلاح الشرعي مع اللغوي أو مع غيره، أو إذا أطلق الشارع اللفظ المحتمل لأن يكون حقيقة شرعية أو لغوية، فإذا تردد اللفظ الصادر من الشارع بين أمور فيحمل أولا على المعنى الشرعي؛ لأنه عليه الصلاة والسلام

---

(١) ـ راجع : السابق، ص٦٦.

(٢) ـ راجع : نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية، ص١٠٦٦، مقالة للدكتور أحمد شيخ عبد السلام، منشورة ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، مكة المكرمة، عدد ٢١، رمضان، سنة١٤٢١ هـ.

بعث لبيان الشرعيات، فإن تعذر حمله على الحقيقة الشرعية حملناه على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام؛ لأن التكلم بالمعتاد عرفا أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية لتعينها بحسب الواقع، فإن تعذر كل ذلك فيتعين حمله على المعنى المجازي؛ صونا للفظ عن الإهمال.(١)

فمعرفة معهود العرب في تلقي الخطاب القرآني ولغتهم بحقائقها ومجازاتها في عصر التنزيل هي المرجع الأساس في فهم نصوص القرآن الكريم، فلا يمكن فهم تلك النصوص ولا الوصول إلى حقيقة المراد منها إلا لمن عرف معهود العرب وقتذاك وعاداتهم وثقافتهم، وبعد ذلك تتدخل آليات التفسير على حسب درجة النص وضوحا وخفاء، من نص قاطع لا يحتمل سوى ما أداه ظاهر لفظه من معنى، ومن ظاهر يحتمل معان أحدها راجح والباقي مرجوح، ومتى نأخذ ذلك الظاهر ومتى ندعه؟وكيف يكون التأويل وفق الضوابط التي توصل إلى حقيقة مراد المتكلم من كلامه، وتمنع من تحريف الكلم عن مواضعه.

ويقتضي الرجوع إلى هذا النوع من المعهود انتفاء استمرار احتمالية دلالة النصوص القرآنية، كما يقتضي رفض الاحتكام إلى الدلالات التي استجدت في فهم تلك النصوص.(٢)

وهذا الكلام ليس على إطلاقه وإن حاول بعض الناس ذلك؛ فإن النص القرآني ثري ومتجدد ولا تقف دلالته عند فهم شخص معين وعند عصر معين، ولكن يجب حتى نقبل الفهم الجديد أن يسمح النص بذلك،

---

(١) ـ هذا هو الصحيح عند المحققين وهناك مذاهب أخرى في المسألة مبثوثة في كتب الأصول، راجع: التمهيد للأسنوي، ص٢٢٨وما بعدها.

(٢) ـ راجع: نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية، ص١٠٦٧.

بحيث لو رأى أهل العربية والمتلقون الأوائل لهذا النص ذلك المعنى الجديد لم يستنكروه، ووجدوه على معهودهم في فهم الخطاب، كما يجب أن يقوم دليل على اعتبار تلك الدلالات الجديدة، أو على أقل تقدير ما لم يمنع مانع من اعتبارها، وأهم شيء أن تكون متناسقة مع منظومة القيم العقدية والتشريعية الإسلامية التي دلت عليها النصوص المتكاثرة.

وهنا يثور إشكال أورده الشاطبي حيث عبر عن هذه القاعدة بأنه: (لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين). (١)

واستدل على ذلك بأمور منها: (٢)

١ـ بالنصوص التي تدل على أمية العرب، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة ـ٢] وقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الأعراف ـ١٥٨]

وبحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة، والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تمام ثلاثين. (٣)

والأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره فهو على أصل خلقته التي ولد عليها.

٢ـ أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي ﷺ إلى العرب خصوصا وإلى من سواهم عموما إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا،

---

(١) ـ الموافقات، ج٢/ص ٨٢.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص ٦٩وما بعدها.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي: لا نكتب ولا نحسب، ج٢/ص٦٧٥، ومسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال..واللفظ لمسلم، ج٢/ص٧٦١.

فإن كان كذلك فهو معنى كونها أمية، أي منسوبة إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ما عهدوا فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما عهدوا، وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها، فلا بد أن تكون على ما يعهدون، والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية فالشريعة إذاً أمية.

٣ـ والثالث أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: ما عهدنا هذا؛ إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف فلم تقم الحجة عليهم به، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت ـ٤٤]فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجميا ولذلك أذعنوا لظهور الحجة، فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله مع العجز عن مماثلته.

كما قرر بناء على هذا الأصل قواعد أخرى حول هذا الشأن كقوله: (إنما يصح في مسلك الفهم والإفهام ما يكون عاما لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني؛ فإن الناس في الفهم وتأتي التكليف فيه ليسوا على وزان واحد ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والاها، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في أعمالهم..).[1]

وقال عن أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب: (تنبني عليه قواعد، منها: أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح؛ فإن السلف الصالح من

(١) ـ السابق، ج٢/ص ٨٢.

الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة..).[1]

إلى أن قرر أنه: (يجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه ـ أي القرآن ـ على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه وتقول على الله ورسوله فيه).[2]

وذلك أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن وشيم صححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه فمن علومها علم النجوم وما يختص بها من الاهتداء في البر والبحر واختلاف الأزمان باختلاف سيرها، وما يتعلق بهذا المعنى فأقره القرآن، ومنها علوم الأنواء وأوقات نزول الأمطار، وإنشاء السحاب وهبوب الرياح المثيرة لها، فبين الشرع حقها من باطلها، ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، وفي القرآن من ذلك ما هو كثير ومنها التفنن في علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة والتصرف في أساليب الكلام ـ وهو أعظم منتحلاتهم ـ فجاءهم بما أعجزهم من القرآن الكريم، وأما غير ذلك مما لا تعرفه العرب فادعى أن القرآن لم يأت به فمن استنبط من القرآن شيئا من ذلك فقد تنكب الحق وضل عن سواء السبيل؛ لأن ذلك ليس من معهود الأميين.[3]

---

(١) ـ السابق، ج٢/ص ٧٩ـ٨٠.

(٢) ـ السابق، ج٢/ص ٨٢.

(٣) ـ راجع : السابق، ج٢/ص ٧٢ـ٧٣ـ٧٤ـ٧٥ـ٧٦ـ٧٧.

وكل هذه النتائج أسسها الشاطبي على أصله أنه لا بد من اتباع معهود الأميين العرب في فهم القرآن، ولما كانت أفهامهم لا تستطيع أن تدرك هذه العلوم والمستجدات؛ فهذا يعني أن القرآن خال من تلك العلوم، وما ذهب إليه الشاطبي غير مسلم، وإن كان الأصل الذي بنى عليه تلك النتائج مسلما.

وقد تلقف بعض المعاصرين ما استنتجه الشاطبي بناء على قاعدته تلك على أنه حقيقة مسلمة وبنى عليه بطلان التفاسير التي تستنبط من القرآن بعض حقائق العلوم الكونية والطبعية كالرياضيات والفلك والهندسة والمنطق وعلم الحروف..وأشباه ذلك؛ لأن تلك العلوم ليست من معهود الأميين.(1)

وقبل أن نناقش الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى ونفند مقالته لا بد أن نحرر محل النزاع ومواطن الوفاق والخلاف بيننا وبينه فنقول:

١ـ إن كان الشاطبي رحمه الله يعني بمعهود الأميين في الخطاب طرقهم في فهم الكلام واستثمار معانيه، ومردوده لدى السامع العربي، وآليات الفهم للكلام فلا خلاف بيننا وبينه، ونحن إنما عقدنا هذا المبحث لتقرير هذا المعنى، بحيث إن تلك المعاني والاستنباطات التي يستثمرها المحدثون لو عاش أولئك العرب الأوائل بيننا لم ينكروها، ولم يروها خارجة عن موازينهم.

٢ـ نحن أيضا نتفق مع الإمام الشاطبي بأنه لا يجوز التعسف في الاستنباط وليّ أعناق النصوص لنستنطقها بما نريد لا بما تريد هي، بل النص القرآني هو الحاكم على أفهامنا لا العكس.

٣ـ وكذلك نتفق معه على أنه لا يجوز حمل ألفاظ القرآن الكريم على اصطلاح حادث لم يكن معروفا في عصر النبوة، أو على تطور الدلالة اللغوية

---

(١) ـ راجع : قواعد التفسير، ج١/ص٢١٩، تأليف خالد بن عثمان السبت، ط.دار ابن عفان، الأولى، سنة ١٤٢١هـ، القاهرة.

بحيث تحول مدلول الكلمة من معناها لدى العرب إلى معنى جديد.[1]

هذه مواطن الوفاق أما إن أراد أن يجعل من أفق أولئك العرب المعرفي والعلمي سقفا لا يحق تجاوزه وأنه لا يفهم شيء من إشارات القرآن إلى علوم الكون إلا ماكانت العرب تعرفه منها فهذا مردود، وذلك لما يأتي:

أولا- أما بالنسبة لوصف الأمية؛ فإنه شرف عظيم لرسول الله ﷺ لأنه دليل نبوته ووثيقة صدقه ﷺ فلو كان متعلما يقرأ ويكتب لكان هذا مجال تشكيك المشككين بصدق نسبة هذا الكتاب المعجز كما قال ﷻ: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت -٤٨] وليست هذه الأمية وصفا مشرفا لأحد من العالمين غيره ﷺ.

وأما وصفه تعالى لأمة محمد ﷺ بالأميين فهو باعتبار الغالب وليس الجميع فصدق إخباره بذلك؛ إذ الحكم للغالب، فنفى عنه وعن أمته الكتابة والحساب، لندور ذلك فيهم وقلته وإلا فقد كان فيهم كتاب الوحي وغير ذلك، وكان فيهم من يحسب وقال تعالى: ﴿وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء-١٢][2]

أما الحديث: (نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب..) فقد جاء في سياق خاص ولا يجوز بتره عن سياقه، فقد وصف هذه الأمة بترك الكتابة والحساب الذي يفعلها غيرهم من الأمم في أوقات عبادتهم وأعيادهم، وأحالها على الرؤية، من الهلال إلى الهلال، وهذا دليل على ما أجمع عليه المسلمون إلا من شذ من بعض المتأخرين المخالفين المسبوقين بالإجماع من

---

(١) ـ راجع: المبسوط، ج٩/ص٣، فتح الباري، ج٢/ص٣٦٣، تلخيص الحبير، ج١/ص٢٢٥، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج١/ص٣٨٦.

(٢) ـ راجع: سير أعلام النبلاء، ج١٤/ص١٩١.

أن مواقيت الصوم والفطر والنسك إنما تقام بالرؤية عند إمكانها، لا بالكتاب والحساب الذي تسلكه الأعاجم من الروم والفرس والقبط والهند وأهل الكتاب من اليهود والنصارى. [1]

فلم يقل ﷺ: إنا لا نقرأ كتابا ولا نحفظ، بل قال: لا نكتب ولا نحسب، فديننا لا يحتاج أن يكتب ويحسب كما عليه أهل الكتاب، من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب ودينهم معلق بالكتب، لو عدمت لم يعرفوا دينهم. [2]

وعلى هذا فنفي الكتابة والحساب ووصفهم بالأمية ليس على إطلاقه، فالمخاطبون الأوائل كان فيهم من يتقن الكتابة والحساب، وهم من جملة العرب الذين يفهم النص على معهودهم في الخطاب.

ثانيا: إن القرآن العظيم نزل للكافة لجميع الناس في جميع الأعصار والأمصار وكما خاطب الأميين خاطب العلماء، وكما خاطب العامة خاطب الخاصة، فلا معنى لتخصيص العرب بفهم شيء منه، إلا إذا كان ذلك راجعا إلى قوانينهم في فهم الخطاب اللغوي؛ إذ هو من اختصاصهم.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ ـ٢٨]

ووصفه بأنه ﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة ـ١٨٥] وأنه للعالمين في نحو قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان ـ١] فلا معنى

---

(١) ـ راجع: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ص٨٧، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، ط. مطبعة السنة المحمدية، ، الثانية، سنة ١٣٦٩هـ، القاهرة.

(٢) ـ راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج١٧/ص٤٣٦، وأيضا: ج٦/ص٥٩٠، ومنهاج السنة النبوية: ج٥/ص ١٧٣، ، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، ط. مؤسسة قرطبة، الأولى، سنة ١٤٠٦هـ، القاهرة.

لاختصاص أميي العرب بفهم أسراره وكنوزه إلا من جهة طريقتهم في الفهم والاستنباط، لا أنه يختص بمعارفهم وعلومهم التي عهدوها وإلا لكان حكرا عليهم ومنحصرا فيهم.

ثالثا ـ أما الإلزام الذي ألزم به من أن تكون الشريعة على غير ما عهدوا، فليس بلازم؛ لأن القرآن العظيم قد عبر عن الحقيقة بألفاظ تستوعب ما عهدوا في الوقت الذي لم يجرح فيه الحقيقة الكونية وما في الواقع ونفس الأمر، وذلك من جملة إعجازه حين يخاطب العصور، فيدرك كل من فيها بغيته من غير مخالفة الواقع الكوني.

رابعا ـ أما دعواه بأنه: (لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: ما عهدنا هذا؛ إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام..)فقد أجبنا عليه في البند السابق بأنه خاطبهم بما يعهدون كما خاطب غيرهم أيضا بما يعهدون، ونضيف أيضا: بأن نعكس الأمر عليه فنقول: إن القرآن معجز للعالمين ولو خاطب المتأخرين بما عجز عنه المتقدمون لكان لهم أن يقولوا، إنه قد خاطبنا بما لا عهد لنا به فلسنا من أرباب الفصاحة والبلاغة حتى يكون معجزا لنا، فكيف يتحدانا بما ليس في معهودنا ولسنا أهلا لقبول تحديه؟!

وقد زيف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله كلام الإمام الشاطبي من وجوه ستة: (١)

١ـ أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل؛ لقوله ﷻ: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود ـ٤٩].

---

(١) ـ راجع: التحرير والتنوير، ج١/ص٤٢وما بعدها، تأليف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط. الدار التونسية للنشر، تونس.

٢ـ أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية، فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

٣ـ أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه، ولوكان الأمر كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

٤ـ أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة.

٥ـ أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوما لديهم، فأما مازاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

٦ـ أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات؛ بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقتفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية، أما ما وراء ذلك فإن كان ذكره لإيضاح المعنى فذلك تابع للتفسير أيضا؛ لأن العلوم العقلية إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هي عليه، وإن كان فيما زاد على ذلك فذلك ليس من التفسير، بل هو تكملة للمباحث العلمية.

بعض الأمثلة على التفسير المردود لمخالفته لمعهود العرب:

ـ قوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ [البقرة ـ٢٤٣] هذه الآية تشير إلى قصة قوم من الأمم السابقة خرجوا من ديارهم وأعدادهم بالألوف، فقال لهم

الله موتوا أي قال لهم موتوا فماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله تعالى ومشيئته ثم أحياهم الله تعالى بأمره.[1]

ولكن بعض المعاصرين أنكر هذا التفسير العربي المفهوم، وجنح إلى أن معنى هذه الآية ليس على الموت والإحياء الذي تعرفه العرب، إنما معناها أن الله تعالى قد سلط على أولئك الألوف قوما استعبدوهم، واحتلوا بلادهم، فذلك موتهم!ثم هيأ الله تعالى لهم أسباب الدفاع عن ديارهم حتى استقلوا فذلك إحياؤهم، وهذا التفسير باطل لمخالفته معهود العرب في فهم الكلام، ولحمله على استعارة حادثة لم تكن معروفة لدى العرب، ولمخالفته الحقيقة التي هي الأصل من غير دليل يدل على دعواه.[2]

ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[الملك ـ ١٠]

هذه الآية معناها أن أصحاب السعير يتحسرون يوم القيامة ويقولون لوكنا نسمع سماع من يعي ويفكر أو سماع من يستجيب، أو نعقل عقل من يميز وينظر ويتفكر بما جاءت به الرسل لما كنا في النار.[3]

ومن التفاسير المضحكة السخيفة ما ذكره الزمخشري بقوله: (ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي، كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين، وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم، وكأن من كان من هؤلاء فهو من الناجين لا محالة..).[4]

---

(١) ـ راجع : أنوار التنزيل، ج١/ص٥٤١، والجامع لأحكام القرآن، ج٣/ص٢٣١، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٢٩٩.

(٢) ـ راجع : بدع التفاسير، ص٢٨ـ٢٩.

(٣) ـ راجع : أنوار التنزيل، ج٥/ص٣٦٣، والجامع لأحكام القرآن، ج١٨/ص٢١٢.

(٤) ـ الكشاف، ج٤/ص١٣٧.

ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور-٣١] ومعنى هذه الآية أن الله تعالى قد أمر النساء بستر النحور والأعناق وذلك إنما يتحقق بسدل الخمر على الجيوب، وسبب أن هذه الآية أن النساء كن في ذلك الزمان إذا غطين رءوسهن بالأخمرة سدلنها من وراء الظهر، فيبقى النحر والعنق والأذنان لا ستر على ذلك، فأمر الله تعالى بلي الخمار على الجيوب وهيئة ذلك أن تضرب المرأة بخمارها على جيوبها لتستر صدرها.(١)

والجيب هو الفتحة التي تقور من الثوب ليخرج منها الرأس، ويبدو منه النحر والعنق، وهي مأخوذة من الفعل جيب: الـجَيْبُ: جَيْبُ القَميصِ والدِّرْع، والـجمع جُيُوبٌ، وجِبْتُ القَميصَ: قَوَّرْتُ جَيْبَه، وجَيَّبْتُه: جَعَلْت له جَيْباً.(٢)

وهو اللفظ الذي استعمله طرفة بن العبد في هذا المعنى:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

وهذا هو المعنى الذي أطبق عليه أهل التفسير، ولا يعرف أهل العربية غيره، ولكن أحد الظرفاء قام بقراءة معاصرة للقرآن فبدا له غير ذلك، حيث تنكب للعربية وأهلها وأدار ظهره لإجماع معاجم العربية على معنى الجيب؛ بل فسر الجيب بلهجة العوام، والأدهى والأمر أنه استنبط من ذلك أن القرآن يجيز للمرأة العري بناء على فهمه السقيم لمعنى الجيب الحادث الذي لا يعرفه أهل العربية، فقال هذا الكاتب: (..والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة، لأن الأساس في(جيب)هو فعل(جوب)في اللسان العربي له أصل واحد وهو الخرق في الشيء..فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع

---

(١) ـ راجع مثلا: جامع البيان، ج١٨/ص١٢٠، أنوار التنزيل، ج٤/ص١٨٣، والجامع لأحكام القرآن، ج١٢/ص٢٣٠، وتفسير القرآن العظيم، ج٣/ص٢٨٤ـ٢٨٥، إرشاد العقل السليم، ج٦/ص١٧٠.

(٢) ـ راجع: مادة [جيب]في لسان العرب.

خرق وهي ما بين الثديين وتحت الإبطين والفرج والأليتين هذه كلها جيوب يجب على المرأة أن تغطيها لذا قال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور-٣١]).[١]

فصاحب هذه الكتابة قد فسر القرآن بما لا عهد للعرب به لا في جاهلية ولا إسلام؛ بل بكلمة مولدة ظهرت في القرن الثامن الهجري، حيث أطلق الناس كلمة الجيب على ما يشق في جانب الثوب، وله كيس صغير متصل بالشق، توضع فيه الأشياء الخفيفة الحمل..وحتى هذا المعنى المولد لم يحسن استعماله على ما تقوله العامة وذلك أنه قال: (والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة)فنلاحظ أنه لم يقل صراحة الجيب هو الشق عن يمين الثوب أو يساره؛ إذ لو قاله لكان فضيحة لغوية مؤداها أن في القرآن كلمات عامية استحدثت بعد ثمانية قرون من وفاة سيدنا رسول الله ﷺ، ولذلك كتم المعنى العامي لكلمة الجيب واقتصر منه على ما يوافق هواه ويؤيد مدعاه من أن القرآن يبيح للمرأة العري..[٢]

- ومن الطرائف التي أتى بها هذا الظريف ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر -٣] حيث قال: (ولك أن تذهب بكلمة شهر إلى أنها من الشهرة والإشهار، لا الشهر الزمني كقولك"الشهر العقاري" وهي الدائرة التي يتم فيها الإشهار القانوني الملزم للبيع والشراء.ولا يلزمك أن تفهم"الألف على أنها عدد، بل جاءت من فعل"ألف"وهو ضم الأشياء بعضها إلى بعض بشكل منسجم، ومنه جاءت الألفة والتأليف.أي أن إشهار القرآن خير من كل الإشهارات الأخرى مؤلفة كلها بعضها مع بعض).[٣]

(١) - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٦٠٦-٦٠٧.

(٢) - راجع : بيضة الديك، ص٨٢-٨٤.

(٣) - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص١٥٣.

ـ وتستمر هذه القراءة المعاصرة في الاستهتار بوقت القارئ وبالتلاعب الممجوج في اللغة العربية فتفسر معنى قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر ـ٥] بأنه: (هذا الموسم موسم إشهار القرآن سلمه الله لنا وهو سالم يتجدد كل عام مادام هذا الكون قائما وسينتهي هذا الموسم بالنفخة الأولى في الصور وقيام الساعة حيث يحصل الانفجار الكوني الثاني ليشكل على أنقاضه كون جديد فيه البعث والحساب والجنة والنار، ولذا قال: ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾.أما فهم ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ على أنه فجر الشمس فهو فهم ساذج). (١)

فصاحبنا الظريف يقرر ببساطة أن أفهام جميع العرب من لدن متلقيه الأول سيد الخلق محمد ﷺ ومن بعده إلى يومنا هذا ساذجة فهي تفهم الألف على أنها رقم وأن الشهر مدة زمانية معلومة، ومطلع الفجر بأنه انبثاق نور النهار بعد ظلمة الغسق، ولكي يكونوا علميين موضوعيين فما عليهم إلا أن يفهموا تلك الكلمات على مصطلحات صاحبنا التي وفق بينها رجما بالغيب لأدنى ملابسة في اللفظ دون مراعاة لحقيقة لغوية أو استعمال عربي.

وبمثل هذا المنهج التحكمي الذي أشبه ما يكون بسمادير السكارى يطالبنا المؤلف القارئ المعاصر في أكثر من سبعمئة صفحة بأن نفهم التسبيح حيث ماورد في القرآن بأنه صراع المتناقضين داخليا..وبأن القول بأن تسبيح الله معناه: تنزيه الله عن النقائص والعيوب قول مضى زمانه. (٢)

وهكذا يفيض الكتاب بأمثال هذه الترهات والتمويهات والمهازل التي تضحك منها الثكلى وتسقط منها الحبلى، والسبب الأساس الذي أوقع هذا القارئ المعاصر في هذه المهالك والمنزلقات هو تنكبه لأدنى قواعد تفسير النصوص، وهي أن النصوص تفهم باللغة التي جاءت بها وبأساليبها وأعراف

---

(١) ـ السابق، ص٢٠٨.

(٢) ـ راجع : السابق، ص٢٢٣ـ٢٣٣.

المخاطبين بها إبان نزولها، ولا عبرة بالاصطلاح الذي يحدث بعد ذلـك وإلا ضاعت العلوم والآداب وأصبح دون الوصول إليها خرط القتاد.

بعض الأمثلة على التفسير المقبول لموافقته معهود العرب:

بعد أن ذكرنا بعض الأمثلة التي يجب ردها لمخالفتها معهـود العـرب، أو لبناءها على اصطلاح حادث لا تعرفه لغة القرآن، وقد سـبق أن قررنـا مـرارا أن النص القرآني ثري ومعطاء، لا يخلق من كثرة القراءة ولا تنقضي عجائبـه، كمـا سبق أن قررنا أن الفهم الجديد للنص لا مانع منه بشرط أن يسمح النص بـذلك، وبشرط أن يكون موافقا للمنظومة الإسلامية المقطوع بهـا شـريعة وعقيـدة، وأن يكون من جنس ما تعهده العرب في فهم الكلام، أي أن يكـون علـى أسـاليبها، وأن لا يكون مبتدعا، ونزيد هنا أن الفهم الجديد للـنص يكفـي أن يكـون علـى معهود العرب في النوع لا في الجنس، ومعـنى هـذا أن ذلـك الفهـم الجديـد لا يكون غريبا على النظام العربي في الفهم للنصوص بشـكل عـام، ولا يشـترط أن تكون الموافقة لمعهودهم على وجه الخصوص، أو بعبارة أخرى أن يكون الفهم الجديد لو عرض على أهل العربية لم يرفضوه، هذه الحقيقة هي المنطلق الأساس للتعامل مع النص القرآني، وقبل أن نذكر بعض الأمثلة من الأفهام الجديدة الـتي تسمح بها لغة النص ولا تخالف معهود العرب في فهـم الخطـاب نـود أن نؤكـد على حقيقة مهمة هي أن الفهم الجديد لا ينقض القديم؛ بل يضيف إليه.[1]

---

(١) ـ هذا الكلام ليس على إطلاقه بل يجب تقييده، فليس القديم مقبولا لذاته أو لقدمه، وكذلك ليس الجديد مـردودا لجدتـه، إنمـا نتحـدث عـن القـديم الـذي لم يثبـت خطؤه، وكذلك الجديد الملتزم بالشروط والذي لم يثبـت خطـؤه، فالقـديم الـذي ثبت خطؤه لا بد أن يخالفه الجديد ولا بد من رده، ويثبت خطأ القديم أو الجديـد بمخالفته النصوص الشرعية الثابتة أو قواعد العربية أو خرقـه للإجمـاع أو تكـذيب الواقع له...إلى غير ذلك من القواعد والمعايير التي ذكرت والتي ستأتي.

وهذه بعض الأمثلة:

ـ قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ۝٩ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ۝١١ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن ـ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢]

فما هو هذا الميزان المذكور في هذه الآيات؟

لقد ذهب المفسرون بدءا من ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الميزان إلى مذاهب أغلبها يدور على معنى العدل والإنصاف ومن أقوالهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾: (١)

ـ هو العدل.

ـ وضع الشريعة.

ـ القرآن.

ـ الميزان ذو اللسان الذي يوزن به لينصف الناس بعضهم من بعض.

ـ الحكم.

قال الإمام ابن الجوزي: (وسمي العدل ميزاناً؛ لأن الميزان آلة الإنصاف والتسوية بين الخلق).(٢)

وقال الإمام النسفي: (كل ما توزن به الأشياء وتعرف مقاديرها).(٣)

---

(١) ـ راجع: جامع البيان، ج٢٧/ص١١٨، وزاد المسير في علم التفسير، ج٧/ص٢٨٠ وج٨/ص ١٠٧وراجع أيضاً: الجامع لأحكام القرآن، ج١٧/ص١٥٤، وتفسير النسفي، ج٤/ص٢٠٠، وروح المعاني، ج٢٧/ص١٠٢.

(٢) ـ زاد المسير، ج٧/ص٢٨٠ .

(٣) ـ تفسير النسفي، ج٤/ص ٢٠٠ .

وقال الإمام الآلوسي:(وضع الميزان أي شرع العدل وأمر به،بأن وفر على كل مستعد مستحقه ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام).[1]

تلك هي أقاويل المفسرين، فلو أتى اليوم مفسر وقال: إن كل ما قاله المفسرون صحيح، ولكنه جزء من حقيقة الميزان، والميزان المراد هنا أعم من ذلك بكثير، فهو النظام الذي يقوم عليه الكون الذي خلقه الله عز وجل، والعدل جزء من هذا النظام الكامل المتكامل، واستدل بسياق الآيات وسباقها وقال: إن تلك الآيات تتحدث عن حسبان الشمس والقمر، وعن سجود النجم والشجر، وعن رفع السماء، ثم ذكر وضع الميزان فهو نظام شامل لأجزاء الكون، ثم تليت هذه الآية بالتحذير من الطغيان في الميزان بالتجاوز والتعدي على هذا النظام وإحداث خرق فيه، والطغيان مجاوزة الحد في كل شيء، ثم تخلل ذلك ذكر الوزن بالقسط وعدم إخسار الميزان؛ ذلك لأن هذا الوزن بالميزان ذي اللسان رمز لذلك الميزان العظيم وجزء أيضاً من ذلك النظام، إلا أن هذا الميزان مشاهد ومأمور بإقامته شرعاً، وذلك الميزان تشاهد آثاره ونواميسه ومأمور بعدم الطغيان فيه، ثم تليت تلك الآية بالحديث عن وضع الأرض للأنام وهم كل ما دب على الأرض من مخلوقات.[2]

أي هم الخلق من إنس وجن وحيوانات وكل ذلك يسير بنظام دقيق متكامل وموزون بميزان الحكمة الإلهية.

هذا الميزان هو الذي تلمس آثاره علماء الأحياء في ما أسموه: " بقانون التوازن البيئي"وهو الذي أقيم عليه الخلق، ولم يكن فيه من خلل، وإن وجد ما قد يتوهم كونه خللاً فالميزان بالطريقة الحكيمة التي أعد بها سرعان ما

---

(١) ـ روح المعاني، ج ٢٧/ص١٠٢ ٠

(٢) ـ راجع : أنوار التنزيل، ج ٥/ص٢٧٤، والجامع لأحكام القرآن، ج ١٧/ص١٥٥، ومعالم التنزيل، ج٤/ص ٢٦٧.

يتلافى هذا الخلل، وكل ما يكون من فساد في عالم الحيوان أو النبات فهو فساد نسبي؛ إذ له جانب آخر من النفع إلا الفساد الذي تسبب به الإنسان، ولذلك نهى الإنسان عن الطغيان فيه، وهو لا ينهاه عن ذلك إلا أنه قادر عليه، وقادر أيضا على الامتثال وعدم إيجاد الخلل.

واستدل هذا المفسر أيضا بأن الله تعالى قد قرن في مواطن أخرى من كتابه بين الطغيان في الميزان الحسي ـ الذي هو رمز للميزان الأكبرـ وبين الفساد في الأرض

في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف ـ85]

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود ـ85]

كما استدل بأن الله تعالى ذكر الوزن في سياق حديثه عن الأرض وما فيها من مقدرات وكائنات في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر ـ19] (1)

فهذا التفسير من جنس كلام العرب ولا تأباه أساليبهم، وهو لا يخالف نصا بل تعضده نصوص، ولا يخرق إجماعا؛ بل ولا يلغي أقوال السابقين إنما يضيف إليها معتمدا على ما كشفه الله تعالى من حقائق في هذا الكون قد تكون غائبة في عصور المفسرين السابقين، فلا مانع من قبول هذا النوع من التفسير.

---

(1) ـ راجع : حماية البيئة في ضوء نصوص القرآن والسنة، ص50ـ191.

ـ قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة ـ١٨٩] قد حمل هذه الآية على ظاهرها الإمام الطبري وابن الجوزي وابن كثير بناء على سبب نزولها على اختلاف الروايات في ذلك، وذلك أن الآية قد نزلت لإبطال عادة في الجاهلية حيث كان بعض الناس إذا كان في سفر أو إحرام لم يدخل من باب البيت، وكانوا يعتقدون ذلك من البر، فنهتهم الآية عن ذلك وبينت أن البر في التقوى.[1]

وذهب آخرون من المفسرين ولاسيما من المتأخرين إلى أن معنى الآية: باشروا الأمور من وجوهها واتقوا الله في تغيير أحكامه.[2]

فكذلك هنا أقوال المتأخرين لا تنفي أقوال المتقدمين إنما تجعل خصوص السبب صورة من الصور وصورة السبب قطعية الدخول، إنما تجري الحكم على عموم اللفظ ولا يمنع من ذلك مانع؛ لأن لذلك الفهم اعتبار في الشرع بأدلة أخرى من خارج الآية، قال الإمام القرطبي بعد ذكر سبب نزولها: (وهذا نص في البيوت حقيقة، خرجه البخاري ومسلم، وأما تلك الأقوال فتؤخذ من موضع آخر لا من الآية فتأمله، وقد قيل: إن الآية خرجت مخرج التنبيه من الله تعالى على أن يأتوا البر من وجهه، وهو الوجه الذي أمر الله تعالى به، فذكر إتيان البيوت من أبوابها مثلا؛ ليشير به إلى أن نأتي الأمور من مأتاها الذي ندبنا الله تعالى).[3]

---

(١) ـ راجع: جامع البيان، ج٢/ص١٨٦ وما بعدها، زاد المسير في علم التفسير، ج١/ص١٩٥، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٢٢٦ـ٢٢٧.

(٢) ـ راجع: أنوار التنزيل، ج١/ص٤٧٥، والجامع لأحكام القرآن، ج٢/ص٣٤٦، وتفسير النسفي، ج١/ص ٩٣ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص ٤١، وإرشاد العقل السليم، ج١/ص٢٠٣، وروح المعاني، ج٢/ص٧٤.

(٣) ـ الجامع لأحكام القرآن، ج ٢/ص٣٤٦.

- قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم-٤١]

فالقدماء من المفسرين يفهمون هذا الفساد، على أنه الفساد المعنوي بانتشار المعاصي في البر وجزائر البحر.

بينما أهل عصرنا يفهمون ذلك بأنه نتيجة عدوان الإنسان على البيئة الحسية بالفساد الحسي الملموس، ولا تعارض بين فهم المتقدمين والمتأخرين؛ فالنص محتمل لذلك كله فلفظة (**الفساد**) تحتمل هذا وذاك؛ فالألف واللام للجنس أي جنس الفساد وهذا شامل لذلك كله.

وهذا الفهم الجديد متسق مع المنظومة الشرعية، وعلى معهود العرب في الفهم؛ إذ العام وضع للعموم ولا يخصص إلا بدليل فلا معنى لتخصيصه بالفساد المعنوي مادام النص يسمح بذلك ولا يخالف شيئا من أحكام الشريعة.

تطور اللغة ومعهود العرب:

إن اللغة كائن حي يتجدد ويتغير ويتطور بلا شك، وهذه حقيقة نشهدها ونلاحظها لدى المقارنة بين منطق عصر وآخر، واللغة العربية من جملة اللغات التي تتطور وتتفاعل مع الأحداث، ولكن تلك اللغة المقدسة قد اختصت بخصائص في بنيتها لم تتوفر لغيرها كما أسلفنا في الباب الأول، ثم إن تلك اللغة لقيت من وسائل العناية والحفظ والرعاية ما يذهل المتعمق في دراستها؛ فالكلمات محفوظة ليس بمعرفة معانيها وتفسير غريبها في دواوين العربية فحسب، بل حتى على مستوى الحركات والسكنات، بل وحتى الأداء الصوتي لحروفها وصفاتها ومخارجها، وهذا يجعلنا في مأمن من تغيير اللغة المدونة على المستوى الرسمي العلمي، وعلى هذا ينحصر التطور الدلالي والاستعمالي في مجال اللغة المحكية والمتداولة، أما لغة النص المقدس فهي

في مأمن من التغيير والتطور، وإن حصل ثمة تطور في دلالة بعض المفردات القرآنية فالعبرة بمعانيها المعروفة إبان نزول الوحي، ولا عبرة بما استجد من مدلولات تلك الكلمات.

صحيح أن قدرات المتعرضين لتفسير ذلك النص المقدس تتفاوت وإدراكهم يختلف من عصر إلى عصر، وتناولهم لتفسير ذلك النص ينطبع بصورة العصور التي يعيشون فيها، ولكن ذلك التغير والتفاوت في التناول يبقى في حدود ما تسمح به لغة النص المحفوظة، وما احتف بها من قرائن كالسياق والسباق والإجماع الذي يحقق هوية الإسلام، فالنص القرآني قد صيغ على نمطين: نمط لا يحتمل إلا معنى واحدا يخترق عباب القرون فيفهم منه كل أهل عصر نفس المعنى الذي فهمه سابقوهم أو لاحقوهم، فهذا النوع عصِيّ على التطور والتغير، وهو الذي يمثل ثوابت الإسلام، أما النمط الثاني فهو الذي صيغ بطريقة مرنة تستوعب المتغيرات الزمانية والمكانية، وهذا هو النوع الذي يشمل المتغيرات في الإسلام، والتغير هنا في النوع لا في الجنس، هذه الحقيقة هي المنطلق الأساس للتعامل مع النص القرآني كما سبق ذكر ذلك قبل قليل، فإذا ما تجاوزنا هذه الحقيقة وقعنا في الخلط، وساوينا بين المتباينات.

استغلال الاتجاه العلماني لهذا المبدأ وحرب المصطلحات:

يمارس الاتجاه العلماني خدعة ماكرة حين يصدر حديثه بذلك المبدأ المتفق عليه ـ مبدأ تطور اللغة ـ ولكنه إضافة لتجاوزه خصوصية لغة النص القرآني، يسوي بين المتغايرات المتباينات، ويخلط بين ما هو عصي على التغيير والتبديل وبين ما هو مرن يستوعب المتغيرات الآنية والمرحلية، وأكثر من هذا يجعل تغير الأسماء مؤثرا في تغيير أحكام مسمياتها في ظاهرة عرفت الآن بحرب المصطلحات.

والحق أن هذه الظاهرة لم تكن جديدة كل الجدة فقد وجد في التاريخ الإسلامي بعض المتلاعبين والمتنصلين من الشريعة، الذين حاولوا جاهدين إبدال المصطلحات الشرعية بمصطلحات أخرى بديلة، ولعل أسوأ تلك المحاولات محاولات الفرقة الباطنية الإسماعيلية، التي سبق أن بينا فساد منهجها وعوار تفكيرها، وقد تصدى علماء الإسلام لهذه الظاهرة الخطيرة، ومن أبرزهم الإمام سيف السنة القاضي الباقلاني، ومن بعده حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رضي الله عنهما.

قال حجة الإسلام رحمه الله عن التلاعب بالأسماء والاصطلاحات الشرعية واستبدالها بأخرى لم تكن من معهود الشارع بأنها مبطلة للثقة بالألفاظ، وقاطعة طريق الاستفادة والفهم من القرآن بالكلية إلى أن قال: (فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة إلى المذمومة، فكل ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الأسامي، فإن اتبعت هؤلاء اعتمادا على الاسم المشهور من غير التفات إلى ما عرف في العصر الأول كنت كمن طلب شرف الحكمة باتباع من يسمى حكيما..وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ..فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم، حتى على الذي يدحرج القرعة على أكف السوادية في شوارع الطرق، والحكمة هي التي أثنى الله عز وجل عليها فقال: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البقرة ـ٢٦٩]...فانظر ما الذي كانت الحكمة عبارة عنه وإلى ماذا نقل وقس به بقية الألفاظ..).(١)

---

(١) ـ إحياء علوم الدين، ج١/ص٣٨، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، ط. دار المعرفة، بيروت، وراجع: مناهل العرفان، ج٢/ص ٦٨.

وهذا مثال عملي بليغ يبين لنا فيه حجة الإسلام خطورة الاعتماد على اصطلاح حادث وحمل النص القرآني عليه حيث يضيع المعنى لامحالة عند ذلك.

وقد تفاقمت هذه الظاهرة ولاسيما بعد سيطرة وسائل الإعلام في العصر الحديث فصارت سياسة مقصودة وحربا منظمة، تعتمد على قوة وسائل الإعلام في تغيير الرأي العام، حيث تسرب إليه معنى من المعاني وتضع بإزائه لفظا غير اللفظ المعروف له، فإذا ما ذكر اللفظ انصرف الذهن إلى ذلك المصطلح الجديد، دون المعنى الحقيقي..وهذا المنهج رغم ما فيه من تشويه للحقائق وتغيير للمفاهيم لا نستطيع أن نرده ما لم يؤد إلى تلبيس على فهم النص الديني.

حكى الإمام الزركشي رحمه الله نقلا عن بعض علماء المغاربة: (أن الناس اختلفوا في أن الألفاظ اللغوية هل يجوز تغييرها حتى يسمى الثوب دارا مثلا؟قال: فالذي أجمع عليه العلماء أن ما تعلق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره؛ إذ يؤدي إلى تغيير الحكم، وما لم يتعلق به حكم، فإن كان توقيفيا فمن الناس من يقول: لا يجوز تغييره وكان التوقيف حكما، ومنهم من جوز التغيير، وقال: إمكان الحكم ليس بحكم، وإنما الحكم بالخطاب، والعلم به عند توجه الخطاب). (١)

وما كنا لنقف عند هذه الظاهرة ـ التلاعب بالمصطلحات ـ لولا أنها طالت النص المقدس وأريد لها أن تكون مصدر تلبيس على المسلم أو من أراد أن يتعرف على الإسلام.

هناك في الساحة مصطلحات كثيرة، لها معان في لغة العرب، ولكن يراد لها أن لا تؤدي معانيها التي وضعت لها، أو اصطلح عليها في زمان ما؛

(١) ـ البحر المحيط، ج٢/ص٣١ـ٣٢.

بل أن تضرب عن تلك المعاني وتؤدي معاني أخرى استوردت من ثقافات أخرى، فيحصل الخلط والتشويش عند إطلاق تلك الألفاظ.

ومن تلك الألفاظ: الأصولية والحرية وحقوق الإنسان، والاعتدال، والتجديد، والتنوير، والعلمانية، والمساواة، والديمقراطية، والإصلاح والإبداع...إلخ، ولن نتعرض هنا لهذه المصطلحات وإن استخدمت في حرب الإسلام فلذلك مجاله، إنما يعنينا هنا الاصطلاحات القرآنية التي أريد تشويهها، وأريد لها أن تؤدي غير المعاني التي من معهود الشارع، ومن معهود العرب وقت نزول التشريع.

وقبل أن نتعرض لبعض الأمثلة نود التنويه بأن الرسول ﷺ قد أشار إلى هذا المنهج الخطير وحذر منه وذلك من معجزات نبوته ﷺ.

فعن أبي مالك الأشعري ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها.[1]

فحديث أبي مالك ﷺ هذا يبين أن استحلالهم للخمر يكون بالتلاعب باسمها فتسمى بغير اسمها الشرعي فيكون ذلك ذريعة إلى شربها، ولكن جاء في أحاديث أخرى أن هذا عمل منهجي منظم وليست الخمر إلا بداية الطريق، لهذا الانحراف الخطير، فعن القاسم بن محمد عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول ما يكفأ قال زيد يعني الإسلام كما يكفأ الإناء كفي الخمر، فقيل فكيف يا رسول الله وقد بين الله فيها ما بين؟! قال رسول الله ﷺ: يسمونها بغير اسمها فيستحلونها.[2]

وكما حذر ﷺ من هذا المنهج أرشد الأمة أيضا إلى التمسك بالأسماء

---

(١) ـ أخرجه الإمام أبو داوود، في سننه، كتاب الأشربة ـ باب الداذي، ج٣/ص٣٢٩.

(٢) ـ أخرجه الإمام الدارمي في سننه، كتاب الصلاة ـ باب ما قيل في السكر، ج٢/ص١٥٥.

الشرعية حتى لا يكون هذا ذريعة إلى التوصل إلى التلاعب بأحكام مسمياتها، كما نجد ذلك في نهيه ﷺ عن تسمية صلاة المغرب التي هي حقيقة شرعية، بالعشاء التي هي حقيقة لغوية حتى لا يؤدي ذلك الأمر إلى الالتباس.

كما في حديث عبد الله المزني أن رسول الله ﷺ قال: لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاة المغرب، قال: ويقول الأعراب هي العشاء.(١)

ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة التي كثر فيها التلاعب من أجل التلبيس على الناس ومن ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٌ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة ـ٩٠]فالخمر أم الخبائث والتي نهت عنها وحرمتها الشريعة بشكل قطعي، جاء في عصورنا المتأخرة من غير اسمها واستحدث لها أسماء جديدة، ليكون ذلك ذريعة إلى استباحتها كما حذر رسول الله ﷺ كما عرفنا ذلك قبل قليل.

ـ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة ـ٢٧٥]

فكلمة الربا تدل على معنى من المعاني الخطيرة، نحيت هذه الكلمة واستبدلت بكلمة الفائدة، فإذا ما قرأ هذه الآية قارئ أو فسرها مفسر من ذوي

---

(١) ـ أخرجه الإمام ابن خزيمة، في صحيحه، كتاب الصلاة ـ باب النهي عن تسمية صلاة المغرب عشاء، ج١/ص١٧٥ـ١٧٦، تأليف الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمي النيسابوري المتوفى سنة ٣١١هـ، ط. المكتب الإسلامي، سنة ١٣٩٠هـ، بيروت.

اللبانة، سلّى نفسه بأن الربا شيء والفائدة شيء آخر..يقول أحدهم بعد أن صدّر بمبدأ تطور الدلالة اللغوية: (ومن مظاهر تثبيت المعنى الديني الخطرة في الخطاب الديني المعاصر استدعاء كلمة "الربا" ـ وهي كلمة تجاوزتها اللغة في الاستعمال لاختفاء الظاهرة التي تدل عليها من المعاملات الاقتصادية...إن استدعاء كلمة"الربا"للدلالة على ما يسمى في النظام الاقتصادي الحديث والمعقد باسم"الأرباح"أو"الفوائد"إنما هو بمثابة الإصرار على ارتداء الجلباب في وسائل المواصلات المزدحمة ذات الإيقاع السريع، والتعرض من ثم لخطر الوقوع تحت عجلات السيارات في الطريق العام).[1]

وهل كانت الأحكام تتعلق بالمعاني أو بالألفاظ؟!لقد قررنا سابقا أن المنهج المتسق مع العقل أن الألفاظ تابعة للمعاني، والشارع حين رتب أحكاما على ألفاظ لم يقصد ذات اللفظ وإنما قصد إلى معناه، فمعنى الربا أنّى وجد فهو حرام سواء سميناه ربا أو سميناه فائدة.

ـ قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال ـ٦٠] هذه الآية أمرت المسلمين بإعداد العدة والقوة الكافية لتكون قوة ردع تسند الدعوة إلى الدين الحق.

ومن أجل تشويه هذا المعنى وتنفير الناس من الدخول في دين الإسلام جيء بكلمة (terrorism)من ثقافة أخرى بكل ما تعني هذه الكلمة لتكون ترجمة لذلك المصطلح القرآني (الإرهاب)وشتان بين المصطلحين، فكلمة (terrorism) لا تعني أبدا الإرهاب، إنما تعني الإجرام الذي يبث الرعب

(١) ـ نقد الخطاب الديني، ص٢١٣.

ويصل بصاحبه إلى حد السعار، فتجعله يخيف الآمنين، ويفسد في الأرض قتلا وتدميرا، بينما الإرهاب الذي هو مصدر الفعل القرآني ﴿تُرْهِبُونَ﴾ لا يعني إلا أخذ الأهبة والاستعداد، وتأمين قوة عظيمة رديفة لدعوة المسلمين الناس إلى دين الحق، فإذا ما أعاق تلك الدعوة أحد ولم يحسب حساب المسلمين، كانت تلك القوة بالمرصاد دفاعا وهجوما حسب ما تقتضيه أحكام السياسة الشرعية.

ثم إن مادة [رهب]لا تدل في بنيتها على الرعب والخوف المجرد فقط؛ بل على خوف مخصوص، وهو ذلك الخوف الممزوج بالاحترام والتعظيم والخشية، يدل على ذلك استعمال البيان القرآني لهذه الكلمة في عبادة الله تعالى في نحو قوله: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[البقرة ـ ٤٠] كما يدل عليه استخدامها في الغلو في العبادة والتبتل تعظيما لأمر الله تعالى.[(١)]

ولكن قوى الكفر والبغي ـ بعد أن أعلنت الحرب الإسلام ـ تصر بوسائل إعلامها على ربط كلمة(terrorism) المثقلة بمعاني الإجرام والعنف وترويع الآمنين بمعنى الإرهاب، حتى ينسحب ذلك على مبدأ الجهاد المقدس وقيمه السامية النبيلة، وحتى تكتسب تلك القوى المجرمة شرعية في أعين الناس في حربها لأهل الإسلام، والمدافعين عن مقدساته، وعن دمائهم وأعراضهم وأرضهم فتصمهم بما سمّته الإرهاب، فهي تقسيم حملة على الإرهاب لا الإسلام على حد زعمهم، وكما قالت العرب: رمتني بدائها وانسلت.

وختاما نقول: إن الألفاظ تبع للمعاني، والتلاعب بالأسماء لا يؤدي إلى تغيير أحكام المسميات وهذا أمر بدهي تجري عليه جميع قوانين الدنيا ومعاملات الناس.

---

(١) ـ راجع : مادة [رهب] في المفردات في غريب القرآن.

وهذا النوع من التلاعب كان من الأسباب التي أوقعت غضب الله على اليهود قال ابن القيم: (وإنما أتي هؤلاء من حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوته، وهذا بعينه هو شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم بعد جمله واستحلال أخذ الحيتان يوم الأحد بما أوقعوها به يوم السبت في الحفائر والشباك من فعلهم يوم الجمعة وقالوا: ليس هذا صيد يوم السبت ولا استباحة لنفس الشحم..).[1]

النقل الخاص للعربية:

قد عرفنا أن اللغة العربية وخاصة الجانب المتعلق بتفسير النص الديني قرآنا وسنة قد أحيط بعناية خاصة ودقيقة تفوق الوصف، وذلك لأن اللغة العربية لغة مقدسة لنزول النص المقدس بها، كما عرفنا مدى الحاجة إلى معهود العرب في تلقي الخطاب، وعرفنا منهج الترجيح عند تعارض الحقيقة الشرعية مع غيرها، ولهذا المعنى كان لأهل الشريعة نقل خاص للغة العرب قد لا يعرف بعض جوانبه النحوي والأديب والبلاغي، وذلك لأن أهل الشريعة يعتنون بالعربية من حيثية خاصة، كما يهتمون بالجانب الاصطلاحي الشرعي أكثر من اهتمامهم بالجانب اللغوي البحت الذي لا تترتب عليه أحكام شرعية.

وقد عقد الإمام السمرقندي الحدادي بابا لما جاء عن أهل التفسير ولا يوجد له أصل عند النحويين ولا في اللغة، وذكر تحته أمثلة كثيرة، نكتفي منها بمثال واحد هو قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأنفال ـ ١١]

---

(١) ـ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ج١/ص٣٥٠ـ٣٥١، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ، ط. دار المعرفة، الثانية، سنة ١٣٩٥هـ، بيروت.

قال الشيخ: (وأطبقت المفسرون على أنه وسوسة الشيطان.وفي حقيقة اللغة الرجز: العذاب). (١)

وليس هذا الأمر خاصا بأهل التفسير فلكل فن من فنون الشريعة نقل للعربية خاص حسب ما يقتضيه اختصاصهم، قال الإمام السبكي: (إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فإن كلام العرب متسع جدا والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله دلالة صيغة افعل على الوجوب، ولا تفعل على التحريم، وكون كل وأخواتها للعموم وما أشبه ذلك...لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم؟ونحو ذلك، من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه...). (٢)

فمعاجم اللغة وكتب النحو وغيرها من كتب العربية مهمتها نقل العربية دون الاصطلاحات الشرعية التي هي من مهمة علماء الشريعة حتى أن بعض الفقهاء أنكروا على صاحب القاموس وغلطوه في ذكره الاصطلاحات الشرعية دون نص على أنها من نقل الشارع وتصرفه فيها بالاصطلاح؛ لأن هذا وضع شرعي لا لغوي إذ لم يعرف إلا من جهة الشرع فكيف ينسب لأهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله فكان يجب عليه أن يشير إلى أن ما ذكره من حقيقة شرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد، وقد أجيب عن صاحب

(١) ـ المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، ص١١١.

(٢) ـ الإبهاج، ج١/ص٧.

القاموس بأنه لم يلتزم الألفاظ اللغوية فقط، بل يذكر المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا الألفاظ الفارسية تكثيرا للفوائد، وفيه نظر؛ لأن كتابه موضوع لبيان المعاني اللغوية فحيث ذكر غيرها كان عليه التنبيه عليه لئلا يوقع الناظر في الاشتباه.[1]

ومعرفتنا بالنقل الخاص لأهل الشريعة في باب العربية لها فائدتان:

١ـ تجعل المفسر أو الناقد لا يتسرع في الحكم برد التفسير الذي لا يجده منقولا في معاجم العربية، ولكن يشترط أن يكون ذلك التفسير منقولا نقلا صحيحا من أهل الشريعة عن الشارع أو عن العرب الأوائل الذين تلقوا ذلك النص المقدس عن رسول الله ﷺ، وإلا فهو دعوى مردودة ما لم يقم دليلها.

٢ـ تفيد في الترجيح عند التردد بين كلام أهل العربية وكلام أهل الشريعة، فكلام أهل الشريعة مقدم على كلام أهل العربية؛ لأننا متعبدون بالشريعة أصالة.

**   **   **

(١) ـ راجع: حاشية رد المحتار، ج٤/ص٥٩ ـ ٦٠.

الفصل الثالث

القطعية والظنية

تمهيد

إن القرآن العظيم كله قطعي الثبوت، فقد نقل نقلا متواترا، ونستطيع أن نقطع أن كل حرف من حروفه قد تلقته الأمة عن رسول الله ﷺ شفاها، وأدته إلينا كما تلقته، وهو محفوظ في الصدور قبل أن يكون محفوظا في السطور، فالكتاب الوحيد في هذه الأرض الذي لو قدر أن تلفت جميع النسخ الخطية له نستطيع أن نعيد كتابته على ما كان عليه جزما من صدور الحفاظ هو القرآن، ولن نتعرض هنا لثبوت القرآن؛ لأنه ثابت قطعا، ولكن دلالته ليست على درجة واحدة فمنها القطعي، ومنها الظني، والقطعي لا يقبل فيه الاحتمال، أما الظني فيقبل فيه الاحتمال الراجح بدليله.

فمن القضايا الأساسية التي تواجه دارس النص الديني بشكل خاص والنصوص اللغوية بشكل عام، قضية الاحتمالات الواردة في تفسير النص واتساع تلك الاحتمالات، فكلما اتسعت دائرة الاحتمال اتسعت دائرة الاختلاف، وكذلك صار احتمال الخطأ والبعد عن مراد المتكلم أكبر؛ لذلك كان من الواجب علينا أن نتعرض لقضية الاحتمالات الواردة في تفسير النص القرآني، ومدى قبول تلك الاحتمالات أو ردها، والمنهج الذي من خلاله نحكم بقبول ذلك الاحتمال أو رده، وسنعرض لذلك إن شاء الله تعالى من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: حجية الدليل اللفظي.

المبحث الثاني: درجة الاحتمال وقوته.

المبحث الثالث: الإجماع وأثره في القبول والرد.

المبحث الأول

حجية الدليل اللفظي

إن الشريعة الإسلامية قد شاء لها مشرعها أن يكون مصدرها دليلا لفظيـا، وهذا الدليل اللفظي دال على خطاب الله تعالى القديم الذي هو المدلول.

فالحكم كما عرفه علماء أصول الفقه: خطاب الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.[١]

فالخطاب الإلهي الذي هو الأصل قد شاء الباري ﷻ أن يكون الدليل عليه هو اللفظ الذي أنزله إلى رسله عن طريق الوحي، وقد كان القـرآن العظـيم آخـر عهد للسماء بالأرض، فهو لفظ يتلى إلى قيام الساعة متضمنا الشـريعة الخاتمـة، والعقيدة الصحيحة التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والعصور، فهو دليل لفظـي لا محالة، فهل تفيد الأدلة اللفظية اليقين والقطع أو لا؟

لقد اختلف الناس في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القـول الأول: ذهـب طائفـة مـن النـاس إلى أنـه لا طريـق إلى العلـم واستدراك مطلوب من المطلوبات إلا بالكتاب والسنة، وقد عـزا هـذا القـول الإمام الآمدي إلى طائفة الحشوية، وقالوا: إن الدليل اللفظـي: يفيـد الـيقين، حتى بالغوا فقالوا: لا يعلم شيء بغير الكتاب والسنة.[٢]

---

(١) ـ راجع : الإبهاج، ج١/ص٤٣، والتمهيد للأسنوي، ج١/ص٤٨.

(٢) ـ راجع : أبكار الأفكار في أصول الدين، ج٤/ص٣٢٤ـ٣٢٥، للإمام أبي الحسـن سيف الـدين علـي بـن محمـد الآمـدي المتـوفى سـنة ٦٣١ هــ، ط٠ دار الكتـب والوثائق القومية، الأولى، سنة ١٤٢٣هـ، القاهرة.

القول الثاني: لا تفيد اليقين وقد نسب بعضهم هذا القول إلى المعتزلة وجمهور الأشاعرة.[1]

وحجة هؤلاء أن الأدلة اللفظية يتوقف كونها مفيدة لليقين على العلم بانتفاء عشرة أشياء، وهذه المسألة المعروفة عند العلماء بمسألة الاحتمالات العشرة، وهي الأمور التي تدرس في أصول الفقه في باب تعارض ما يخل بالفهم، وأكثر من عرضها الإمام فخر الدين الرازي في عدد من كتبه حتى اشتهر عنه القول بها، حيث يقول: (إن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والإضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي، وكل واحد من هذه المقدمات مظنونة، والوقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيا).[2]

وتفصيل ما أجمله الرازي هنا يكون في الآتي:[3]

أولاـ إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف على معرفة الوضع أي وضع الألفاظ المنقولة لمعان مخصوصة، وهذا إنما يثبت بنقل أهل اللغة حتى يتعين مدلولات جواهر الألفاظ، ونقل أهل النحو حتى يتحقق مدلولات الهيئات التركيبية، ونقل أهل الصرف؛ حتى يعرف مدلولات هيئآت المفردات،

---

(١) ـ راجع: شرح كتاب المواقف، ج١/ص ٢٠٥، وفي النسبة إلى جمهور الأشاعرة نظر كما سيأتي تحقيق ذلك قريبا في مناقشة الأقوال.

(٢) ـ أساس التقديس، ص١٣٧.

(٣) ـ راجع: المطالب العالية من العلم الإلهي، ج٩/ص١١٣وما بعدها، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفىسنة ٦٠٦هـ، ط٠دار الكتاب العربي، الأولى، سنة ١٤٠٧ هـ، بيروت. والمحصول، ج١/ص٥٤٧ وما بعدها، والإبهاج، ج١/ص٣٢٣، وشرح كتاب المواقف، ج١/ص ٢٠٥وما بعدها، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص ١٣.

وأصول هذه العلوم الثلاثة تثبت برواية الآحاد؛ لأن مرجعها إلى أشعار العرب وأمثالها وأقوالها التي يرويها عنهم آحاد من الناس، وعلى تقدير صحة الرواية يجوز الخطأ من العرب، هذا عن أصول اللغة أما فروعها فتثبت بالأقيسة وكلاهما يعني: إما رواية الآحاد أو القياس، وهما دليلان ظنيان.

وكما يتوقف على الإرادة أي العلم بأن تلك المعاني مرادة، والعلم بالإرادة يتوقف على عدم النقل أي نقل تلك الألفاظ عن معانيها المخصوصة التي كانت موضوعة بإزائها في زمن النبي ﷺ إلى معان أخرى؛ إذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني الأولى لا المعاني الأخرى التي نفهمها الآن منها.

ثانيا- إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف على عدم الاشتراك؛ إذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر مغايرا لما فهمناه.

ثالثا - كما يتوقف علىعدم المجاز؛ فإن الأصل في الكلام الحقيقة، ولكن يبقى احتمال المجاز قائما، وعلى تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذي تبادر إلى أذهاننا.

رابعا - كما يتوقف على عدم الإضمار؛ إذ لو أضمر في الكلام شيء تغير معناه عن حاله، والإضمار واقع في كتاب الله تعالى.

خامسا - كما يتوقف على عدم التخصيص؛ إذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه.

سادسا - كما يتوقف على عدم التقديم والتأخير؛ فإنه إذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر لا ما أدركناه.

سابعا - كما يتوقف على عدم المعارض النقلي؛ لأن الدلائل اللفظية قد يقع فيها التعارض، ويصار فيها إلى الترجيحات التي لا تفيد إلا الظن.

ثامنا - ثم بعد ذلك لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الدال على

نقيض ما دل عليه الدليل النقلي؛ إذ لو وجد ذلك المعارض لقدم على الدليل النقلي قطعا، بأن يؤول الدليل النقلي عن معناه إلى معنى آخر.

تاسعا ـ إن الدليل النقلي إما أن يكون قاطعا في متنه ودلالته أو لا يكون كذلك، أما القاطع في المتن فهو الذي علم بالتواتر اليقيني صحته، وأما القاطع في دلالته فهو الذي حصل اليقين بأنه لا يحتمل معنى آخر سوى هذا الواحد، فلو حصل دليل لفظي بهذه الشرائط لوجب أن يعلم كل العقلاء صحة القول بذلك المذهب.

مثاله: إذا استدللنا بآية أو خبر على أن الله ﷻ خالق لأفعال العباد، فهذا إنما يتم لو كانت تلك الآية وذلك الخبر مرويا بطريق التواتر القاطع، وأن تكون دلالة تلك الآية وذلك الخبر على هذا المظنون غير محتمل ألبتة لوجه آخر احتمالا راجحا أو مرجوحا، وإلا لصارت تلك الدلائل ظنية، ولو حصل دليل سمعي لهذا الشرط لوجب أن يعرف كل المسلمين صحة ذلك المطلوب بالضرورة، ولو كان ذلك كذلك لما اختلف المسلمون في هذه المسألة مع إطباقهم على أن القرآن حجة، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن شيئا من هذه الآيات لا يدل على هذا المطلوب دلالة قطعية يقينية، بل كل آية يتمسك بها أحد الخصمين محتملة لسائر التأويلات، ولا يمكن دفعها إلا بالترجيحات الظنية.

عاشرا ـ إن دلالة ألفاظ القرآن الكريم على هذا المطلوب إما أن تكون دلالة مانعة من النقيض، أو غير مانعة، والأول باطل.

أما الأول: فلأن الدلائل اللفظية وضعية والوضعيات لا تكون مانعة من النقيض.

وأما الثاني: فلأن هذه الدلائل لو كانت مانعة من النقيض لكان الصحابة والتابعون أولى الناس بالوقوف عليها فهم أرباب اللغة، ولو كان الأمر كذلك لما وقع الاختلاف قديما وحديثا في أمة محمد ﷺ، فثبت أن دلالة هذه

الألفاظ على هذه المطالب ليست دلالة قاطعة مانعة من النقيض، وما دام الأمر كذلك فهذه الدلائل اللفظية ليست إلا ظنية.

وبعضهم أسقط الإضمار بناء على دخوله في المجاز بالنقصان، أي مجاز الحذف وذكر النسخ وبعضهم أدرجه في التخصيص؛ لأن النسخ على ما قيل: تخصيص بحسب الأزمان.(١)

وحينئذ لا يبقى الدليل النقلي حجة قطعية؛ فقد ثبت أنه لا بد في إفادة الدليل النقلي اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي، لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني؛ إذ الغاية عدم الوجدان مع المبالغة الكاملة في تتبع الأدلة العقلية، وعدم الوجدان لا يفيد القطع والجزم بعدم الوجود؛ إذ يجوز أن يكون هناك معارض عقلي لم نطلع عليه، فقد تحقق أن دلالة الأدلة النقلية على مدلولاتها يتوقف على أمور عشرة ظنية فتكون دلالتها أيضا ظنية، وإذا كانت دلالتها ظنية لم تكن مفيدة لليقين بمدلولاتها.(٢)

القول الثالث: إن الأدلة الظنية تفيد اليقين في الشرعيات إذا احتفت بالقرائن التي تدل على انتفاء الاحتمالات، وهذا هو المذهب الحق، قال العضد الإيجي رحمه الله: (والحق أنها ـ أي الدلائل النقلية ـ تفيد اليقين، بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات؛ فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول ﷺ في معانيها التي تراد منها الآن، والتشكيك فيه سفسطة..).(٣)

وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل وغيرها، فإنها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا، وكذا رفع

---

(١) ـ راجع: شرح كتاب المواقف، ج١/ص ٢٠٨.

(٢) ـ راجع: السابق، ج١/ص ٢٠٨.

(٣) ـ شرح كتاب المواقف، ج١/ص ٢٠٩.

الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف إليه مما علمت معانيها قطعا، فإذا انضم إلى مثل هذه الألفاظ قرائن مشاهدة أو منقولة تواترا تحقق العلم بالوضع والإرادة، وانتفت تلك الاحتمالات التسعة وأما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل، فإنه إذا تعين المعنى وكان مرادا له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه.[1]

مناقشة الأقوال:

أولاـ إن القول بأنها تفيد العلم واليقين مطلقا قول باطل لا محالة، قال الإمام الآمدي رحمه الله تعالى بعد أن ذكر ذلك القول: (أما قول الحشوية: إنه لا طريق إلى العلم واستدراك مطلوب من المطلوبات إلا بالكتاب والسنة.ففي غاية البطلان؛ فإنا لو قدرنا عدم ورود السمع والأدلة السمعية لقد كنا نعلم وجود الرب تعالى وحدوث العالم وما يتعلق بأحكام الجواهر، والأعراض، وغير ذلك من المسائل العقلية، وليس مدرك ذلك كله غير الأدلة العقلية).[2]

كما أنه يلزم من قولهم هذا الدور وهو باطل؛ فيقال لهم فبم عرفتم أن هذا كتاب الله وسنة رسوله؟فإن قالوا عرفنا ذلك بالكتاب والسنة كان ذلك باطلا، وإن قالوا: عرفناه بغيرهما فهو المطلوب.[3]

فهذا القول ظاهر البطلان ولا يحتاج إلى مناقشة أكثر مما ذكرنا.

ثانيا ـ أما القول الثاني: ففي البداية نحرر نقل المذهب، فقد رأينا شارح المواقف ينسب هذا القول إلى المعتزلة وجمهور الأشاعرة.[4]

---

(١) ـ راجع: شرح كتاب المواقف، ج١/ص ٢٠٩.

(٢) ـ أبكار الأفكار في أصول الدين، ج٤/ص٣٢٥.

(٣) ـ راجع: السابق، ج٤/ص٣٢٥.

(٤) ـ راجع: شرح كتاب المواقف، ج١/ص ٢٠٥.

والحق أن هذه النسبة على إطلاقها ليست دقيقة، فقد تبرأ من هذا القول أئمة الأشاعرة، فقد ذكره الآمدي بصيغة التضعيف ورده.[١]

وقد زيفه العلامة الكوثري رحمه الله وقال: (إن التقعر بالاحتمالات العشرة لا يمت إلى أي إمام من أئمة الدين بأي صلة، وإنما هو صنع يد بعض المبتدعة، وتابعه بعض المتفلسفين من أهل الأصول، فساير هذا الرأي مسايرون من المقلدة..).[٢]

وقال أيضا: (أما الدليل اللفظي فيفيد اليقين عند توارد الأدلة على معنى واحد، بطرق متعددة وقرائن منضمة عند الماتريدية...وعليه جرى المتقدمون من هذه الأمة وجماهير أهل العلم من كل مذهب، بل الأشعري يقول: إن معرفة الله لا تكون إلا بالدليل السمعي.ومن يقول هذا يكون بعيدا عن القول بأن الدليل السمعي لا يفيد إلا الظن، فيكون من عزا المسألة إلى الأشعرية مطلقا متساهلا، بل غالطا غلطا غير مستساغ.والواقع أن القول بأن" الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة ودون ذلك خرط القتاد"تقعر من بعض المبتدعة...وليس لهذا القول أي صلة بأي إمام من أئمة أهل الحق، وحاشاهم أن يضعوا أصلا يُهدم به الدين، ويُتخذ معولا بأيدي المشككين).[٣]

ولم يبق إلا الفخر الرازي رحمه الله وقد اضطرب قوله؛ ففيما ذكره في أساس التقديس وفي المطالب العالية إشعار منه أنه يتبناه.[٤]

بينما نقل هذا المذهب في المحصول دون نسبة فقال: (منهم من أنكره، وقال: إن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على

---

(١) ـ راجع : أبكار الأفكار في أصول الدين، ج٤/ص٣٢٦.

(٢) ـ نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة، ص٦٨ـ٦٩.

(٣) ـ السابق، ص٨١.

(٤) ـ راجع : أساس التقديس، ص١٣٧، والمطالب العالية من العلم الإلهي، ج٩/ص١١٣.

المقدمات الظنية ظني فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن..).[1]

وقد قال في موطن سابق من نفس الكتاب: (ومعرفة القرآن والأخبار مبنية على معرفة اللغة والنحو والتصريف، والمبني على المظنون مظنون؛ **فوجب أن لا يحصل القطع بشيء من مدلولات القرآن والأخبار، وذلك خلاف الإجماع).**[2]

فهذا إشعار منه بأن ذلك المذهب مخالف للإجماع فهو مردود.

مناقشة هذا المذهب:

لقد رد العلماء هذا المذهب الفاسد الباطل، وذلك لأن **ما ذكره أصحاب هذا المذهب مجرد احتمالات، والاحتمالات غير الناشئة عن دليل لا تخل بكون دلالة النصوص قطعية، فمطلق الاحتمال العقلي لا يقدح في قطعية الدليل.**[3]

أما قولهم: "إن الاستدلال بالدلائل اللفظية مبني على مقدمات مظنونة، والمبني على المقدمات الظنية لا يفيد إلا الظن"فغير مسلم؛ وذلك أن الموقوف على المقدمات الظنية قد يكون قطعيا، بل الموقوف على الشك قد يكون قطعيا يدل على ذلك صور:[4]

إحداها: إن الأحكام الشرعية كلها قطعية مع أنها موقوفة على مقدمات ظنية، ولكن إذا قال: الإجماع عند ظن المجتهد، هذا حكم الله تعالى، قطعنا بأنه حكم الله تعالى لإخبار المعصوم به.

---

(١) ـ المحصول، ج١/ص٥٤٧.

(٢) ـ السابق، ج١/ص٢٨٥.

(٣) ـ نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى قبل الآخرة، ص٨٦ـ٩٠.

(٤) ـ راجع : نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٣/ص١١٧١وما بعدها.

وثانيها: إذا قال الله تعالى: متى ظننتم وجود زيد في الدار فاعلموا أني قد أوجبت عليكم ركعتين، فمتى حصل ذلك الظن، قطعنا بوجوب الركعتين علينا، لإخبار الله تعالى بذلك.

وثالثها: إذا شككنا هل طلع هلال شوال أم لا؟وجب علينا الصوم لأجل هذا الشك، وإن كنا في نفس الأمر قد أكملنا الشهر، وكذلك إذا اختلطت أخته من الرضاع بأجنبية، أو طعام نجس بطاهر، أو ميتة بمذكاة، فإنا نقطع بتحريم ذلك عند الشك.

ورابعها: إذا قامت البينة عند الحاكم وانتفت الريبة وجميع الموانع الشرعية وحصل له الظن المعتبر قطعاً، وقطع بوجوب الحكم عليه ـ حتى لو جحد وجوبه كفرناه، ففي هذه الصور كلها، القطع متوقف على غير قطعي، وما لزم من ذلك عدم القطع بالمطلوب.

فقول أولئك الناس إنما يصح في ما إذا كان الظن مجردا عن القرائن فعند ذلك قد تتطرق إليه الاحتمالات المذكورة، أما مع وجود القرائن التي تنفي تلك الاحتمالات فلا عبرة بتلك الاحتمالات؛ لأنها قد تكون مجرد أوهام أو شكوك واليقين لا يزول بالشك.

قال الإمام الآمدي: (وأما ما قيل في بيان أن الدليل السمعي ظني، فإنما يصح أن لو لم تقترن به قرائن مفيدة للقطع، وإلا فبتقدير أن تقترن به قرائن مفيدة للقطع فلا.ولا يخفى أن ذلك ممكن في كل نقلي غير ممتنع). (١)

وقال أيضا: (أما إنكار القطع في اللغات على الإطلاق فمما يفضي إلى إنكار القطع في جميع الأحكام الشرعية؛ لأن مبناها على الخطاب بالألفاظ اللغوية ومعقولها، وذلك كفر صراح). (٢)

---

(١) ـ أبكار الأفكار في أصول الدين، ج٤/ص٣٢٦.

(٢) ـ الإحكام، ج٢/ص ١٦٣.

فالأحكام إما أن تكون عقلية محضة أو نقلية محضة منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، وإما أن تكون مما يشترك فيها العقل والنقل.

مدى تأثير الاحتمال على قطعية الدليل:

قد عرفنا أن القائل بالقول الثاني قد أهدر قطعية الأدلة اللفظية مراعاة للاحتمالات التي قد ترد، وقد رددنا هذا المذهب الفاسد ونقلنا تقريرات أهل العلم في نقضه، وبينا أن مطلق الاحتمال اللفظي لا يقدح في قطعية الدليل، فما مدى تأثير تلك الاحتمالات وغيرها على قطعية الدليل؟

إن لتلك الاحتمالات أثر عند العلماء في تحديد معنى القطعي والقطعية، فهل يشترط لتحقق القطع انتفاء تلك الاحتمالات؟أم يكفي قيام الدليل الجازم، ولا عبرة باحتمال ما لم يقم دليل عليه؟

نقل بعض الباحثين اختلافا للعلماء في هذه المسألة على قولين:[1]

الأول: لا يكون الدليل قطعيا ويقينيا إلا إذا انتفت عنه الاحتمالات.

قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله: (العلم اليقينى لا يقبل التقوية؛ لأنه إن قارنه احتمال النقيض ـ ولو على أبعد الوجوه ـ كان ظنا لا علما، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية).[2]

وقال الإمام السبكي: (إن الدليل القطعي ما يفيد العلم اليقيني).[3]

وكثيرا ما يقع في وصف أهل العلم للدليل القاطع بأنه لايحتمل التأويل.[4]

---

(١) ـ راجع: القطع والظن عند الأصوليين، ج١/ص٢٢، تأليف الدكتور مسعد بن ناصر الشثري، ط.دار الحبيب، الأولى، سنة ١٤١٨هـ، الرياض.

(٢) ـ المحصول، ج٥/ص٥٣٤.

(٣) ـ الإبهاج، ج٣/ص٢١٠.

(٤) ـ راجع مثلا: الإحكام للآمدي، ج١/ص٢٥٥وج٣/ص٥٩.

الثاني : إن الاحتمال لا يؤثر ما لم يكن قويا وظاهرا.

قال حجة الإسلام الغزالي: (لو فتح باب الاحتمال لبطلت الحجج؛ إذ ما من حكم إلا ويتصور تقدير نسخه..).[1]

والحق أن ما نسبه ذلك الباحث إلى أهل العلم من الخلاف ليس بخلاف؛ فالتحقيق في المسألة أن القطعية لها إطلاقان عند أهل العلم، فتارة تطلق على نفي الاحتمال بالكلية، وتارة تطلق مع إمكان قيام الاحتمال، ولكن ذلك الاحتمال كلا احتمال.[2]

لماذا لم نجعل مجرد الاحتمال مؤثرا على قطعية الدليل؟

من المقولات الشائعة عند أهل العلم: (إن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال كساه ثوب الإجمال، وبطل به الاستدلال)ونحن هنا لم نلتفت إلى تلك الاحتمالات، ولم نلق إليها بالا، ألا نكون بذلك قد خالفنا تلك القاعدة؟

والجواب عن هذا أن تلك المقولة والقاعدة صحيحة، **ولكنها في الاحتمال القوي الراجح المؤثر، وليس على مطلق الاحتمال، فقيد الحيثية مراعى، ولو فتحنا الباب أمام الاحتمالات العقلية لم يقم دليل أصلا**، ويمكن أن نجمل الأمور التي تجعلنا لا نلتفت إلى مطلق الاحتمال فيما يأتي:[3]

١ـ إننا لو شرطنا عدم ورود الاحتمال في القطع لما حصل قطع أصلا، ولما كان للقطع وجود؛ إذ ما من أمر إلا ويتطرق إليه الاحتمال بوجه من الوجوه، والاتفاق حاصل على أن للقطع وجودا، فلا يوجد القطع مع اشتراط عدم الاحتمال.

---

(١) ـ المستصفى، ص١٥٠.

(٢) ـ راجع : فواتح الرحموت، ج١/ص٢٦٥، وكشف الأسرار، ج١/ص٧٩.

(٣) ـ راجع : ا القطع والظن عند الأصوليين، ج١/ص٢٣ـ٢٤.

فقوله تعالى﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص ـ١] يعني للناس دون الجن وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح ـ٢٩] في أي إقليم وإلى أي زمان.[١]

٢ـ هناك مسائل حصل الاتفاق على أن أدلتها قطعية مع أنه يوجد من خالف في هذه المسائل، كمسألة حدوث العالم ووجود الله ﷻ مما يدل على أن الشبهات المجردة قد ترد على الدليل القطعي.

٣ـ إن الأدلة الشرعية منها ما هو قطعي بالاتفاق مع ورود الاحتمال عليه كالنسخ والمجاز، ولكن هذه الاحتمالات ما لم تكن مستندة إلى دليل لا تعارض الأدلة القطعية.

٤ـ إن الأحكام الشرعية ومنها القطع إنما تناط بالأمور الظاهرة دون الباطنة، والاحتمال غير المستند إلى دليل أمر باطن؛ فلا يؤثر على القطع.

٥ـ إن الاحتمالات قد ترد حتى على الأدلة الحسية؛ إذ يمكن أن يكون المشاهد مخالفا لرؤيتنا له، كما في السراب، ونحو ذلك، ولكن الاحتمالات المجردة لا تقدح في دلالة الحس القطعية فكذلك غيرها من الأدلة.

أقسام الدلالة:

إذا عرفنا أن الأدلة السمعية ليست جميعها قطعية الدلالة، كما أنها ليست جميعا ظنية الدلالة، وعرفنا أن المذهب الصحيح الذي لا يصح العدول عنه هو أن الأدلة اللفظية إذا احتفت بها القرائن فإنها ترتفع من مقام الظن إلى مقام القطع واليقين، فإن الأدلة تنقسم إلى أربعة أقسام:[٢]

١ـ قطعي الثبوت والدلالة: كالصريح الواضح الذي لا يحتمل إلا ما أداه لفظه من النصوص المتواترة.

---

(١) ـ راجع: المنخول، ص١٦٦.

(٢) ـ راجع: كشف الأسرار، ج١/ص٨٤.

٢ـ قطعي الثبوت ظني الدلالة : كالآيات المؤولة.

٣ـ ظني الثبوت قطعي الدلالة : كأخبار الآحاد التي مدلولها قطعي.

٤ـ ظني الثبوت والدلالة : كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني.

ولكل من هذه الأقسام أحكامه، والذي يهمنا هنا القسمان الأولان؛ إذ هما موضوع مبحثنا، فالقرآن الكريم جميعه من القسمين الأولين.

والقسم الأول: هو الذي يمثل مقاطع الأحكام وقواعد الشريعة الكلية، وتقتصر مهمة المفسر على إنزاله على الواقع، وإنكار حرف منه يعني الخروج عن الملة الإسلامية.

أما القسم الثاني: فهو الذي يقبل فيه اجتهاد المجتهد بدليله المنسجم مع قواعد الدين وهوية الإسلام وسائر النصوص التي يمثلها القسم الأول.

ومن خلال هذه القسمة نفهم الشريعة، ونعلم الصحيح من الفاسد في أقوال المتصدين لتفسير النص المقدس.

دلالة العام بين القطعية والظنية:

لقد شاءت الحكمة الإلهية أن تجعل كثيرا من أحكام الشريعة على صيغة العموم، وبعض ذلك العموم يراد على حقيقته، وبعضها يراد به الخصوص فيكون مجازا.

ومن القضايا التي لها تعلق بالقطعية في الدليل اللفظي، قضية العام وهل هو قطعي الدلالة؟

قبل أن نخوض في المسألة لابد من تحرير محل النزاع، فالعام أربعة أنواع:[1]

---

(١) ـ راجع : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١٠٢ومابعدها، تأليف الدكتور محمد أديب صالح، ط.المكتب الإسلامي، الرابعة، سنة ١٤١٣ هـ، بيروت، والقطعية والظنية في أصول الفقه الإسلامي، ص٨٢، تأليف الدكتور عبد الله ربيع، ط.دار النهار، الأولى، سنة ١٤١٧ هـ، القاهرة.

الأول: عام أريد به العموم قطعاً، أي قطعي الدلالة، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه مثل قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَاۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [هود ـ٦] فهذا عام لا خاص فيه.

الثاني: عام يراد به قطعاً الخصوص، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتبين أن المراد منه بعض أفراده، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران ـ ٩٧] فلفظ الناس في هذا النص عام مخصوص بالمكلفين؛ لأن العقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين.

الثالث: العام الذي دخله التخصيص، فهذا دلالته ظنية حتى عند القائلين بقطعية العام.

الرابع: العام المطلق، وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم مثل قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء ـ٢٤] وكقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرةـ٢٢٨]

وهذا هو النوع الذي الاختلاف في دلالته على جميع أفراده أهي ظنية أم قطعية؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول : ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية كأبي منصور الماتريدي ومن تابعه من مشايخ سمرقند إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه ظنية لا قطعية، واستدل هؤلاء بما يأتي: (١)

---

(١) ــ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٣٢، وكشف الأسرار، ج١/ص٣٠٤، والإبهاج، ج٢/ص٨٩، وكتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٣٠٠، فواتح=

قالوا: إن كل عام يحتمل التخصيص غالبا، بمعنى أن العام لا يخلو من قصره على بعض ما يتناوله من الأفراد إلا بقرينة صارفة لهذا الاحتمال، كما في قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ﴾ [هود ـ٦]، ولقد شاع ذلك حتى قيل: (ما من عام إلا وقد خصص)وكان هذا نتيجة لما ثبت من الاستقراء لنصوص الشريعة، وهذا يورث احتمالا وشبهة في دلالة العام على كل فرد بخصوصه، سواء ظهر المخصص أم لا، ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على بعض الأفراد، وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع واليقين؛ لأن القطع واليقين لا يثبتان مع الاحتمال، فلا يكون العام قطعيا مادام محتملا للتخصيص.

القول الثاني: ذهب عامة مشايخ العراق من الحنفية، إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لا ظنية، ومال إلى هذا القول الشاطبي من المالكية واستدل القائلون بهذا القول بما يأتي: (1)

قالوا: إن العموم بصيغته حقيقة، واحتمال إرادة المجاز لا يخرج الحقيقة من أن تكون موجب مطلق الكلام، والمراد بمطلق الكلام ما هو الحقيقة فيه، والحقيقة ما كانت الصيغة موضوعة له لغة، وهذه الصيغة موضوعة لمقصود العموم فكانت حقيقة فيها وحقيقة الشيء ثابت بثبوته قطعا، ما لم يقم الدليل على مجازه، كما في لفظ الخاص، فإن ما هو حقيقة

= الرحموت، ج١/ص٢٦٥، وإرشاد الفحول، ص٢٦٨، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١٠٧، والعام وتخصيصه في الاصطلاح الأصولي، نظرية وتطبيقا، تأليف إدريس حمادي، ط.مطبعة السلام، سنة ١٤٠٨ هـ، فاس.

(١) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٣٢وما بعدها، وكشف الأسرار، ج١/ص٣٠٤، وكتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٣٠٠، والموافقات، ج٣/ص٣٩٢، وفواتح الرحموت، ج١/ص٢٦٥، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١٠٧.

فيه يكون ثابتا به قطعا حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز، ومجرد الاحتمال العقلي للمجاز لا ينفي القطعية.

فمراد المتكلم بالكلام ما هو موضوع له حقيقة، وهذا معلوم أما إرادة المجاز فموهوم، والموهوم لا يعارض المعلوم، ولا يؤثر في حكمه، وكذلك المجاز لا يعارض الحقيقة؛ بل ثبوت المجاز بإرادة المتكلم لا بصيغة الكلام، وهي إرادة ناقلة للكلام عن حقيقته فما لم يظهر الناقل بدليله يثبت حكم الكلام مقطوعا به، بمنزلة النص المطلق يوجب الحكم قطعا وإن احتمل التغيير أو التقييد، فما لم يظهر ذلك المغير كان حكم الكلام ثابتا قطعا، وما ثبت فالأصل فيه البقاء حتى يظهر الدليل المزيل فكان بقاؤه لنوع من استصحاب الحال.[1]

فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة ـ٢٣٤] يشمل قطعا كل متوفى عنها زوجها إلا إذا جاء المخصص، سواء أكانت الوفاة قبل الدخول أم كانت بعده.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ـ٥]

يشمل كل معتدة لا ترى الحيض، يأسا أو صغرا، على سبيل القطع، سواء أكان ذلك قبل الدخول أم بعده، إلا إذا ثبت المخصص.

كما أجابوا عن الاحتمال: بأنهم لا ينفون أي احتمال كان، وإنما ينفون الاحتمال الناشئ عن غير دليل، فلا اعتبار لاحتمال غير ناشئ عن دليل، فإذا خص من العام بعض أفراده كان احتمال التخصيص فيما بقي ناشئا عن دليل فيعتبر؛ لذا يصبح العام في هذه الحال ظني الدلالة.[2]

(١) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٣٨.
(٢) ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١١١.

أما ما شاع وانتشر بأنه(ما من عام إلا وقد خصص) فقد رد هذا الحنفية، بأنه لا يلزمهم حيث لا يعتبرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن، فما اعتبره غيرهم تخصيصا هو منفي بنظرهم، بناء على اصطلاحهم في تحديد الدليل الذي يكون به التخصيص.(١)

وقد عد الشاطبي الخلاف في هذه المسألة من المسائل الخطيرة في الدين وأن الخلاف فيها شنيع: (لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات؛ فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا؟).(٢)

وقال أيضا: (.. وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال به جملة إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم، وفي هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها..).(٣)

ثم ذكر مقولة: (ليس في القرآن عام إلا مخصص..)وقال: (ذلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته، التي فهموها تحقيقا بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام، وأيضا فمن المعلوم أن النبي ﷺ بعث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا، على وجه هو أبلغ ما يكون وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأس هذه الجوامع العمومات؛ فإذا فرض

---

(١) ـ راجع : السابق، ج٢/ص١١١.

(٢) ـ الموافقات، ج٣/ص٢٩١.

(٣) ـ السابق، ج٣/ص٢٩١.

أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع؛ بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات وأمور أخر، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة..).(1)

ثمرة الخلاف في هذه المسألة وأثرها في تفسير النص القرآني:

إن هذه المسألة من مفترقات الطرق الأساسية بين كبرى مدارس الفقه الإسلامي وهما أهل الرأي وأهل الحديث، أو بعبارة أخرى بالنسبة لمدارس أصول الفقه بين الفقهاء والمتكلمين.

والخلاف فيها حقيقي وليس لفظيا، كما قد يتوهم، فعلى هذه المسألة يترتب تحديد الوجهة وتعيين المسار العام في تفسير عموم النص القرآني؛ فالقائل بالظنية يرى أن النص العام بمجرده يفيد العلم الموجب للعقيدة، ويرى أنه يجب أن يحمل على الخصوص، ويهجر منه العموم عندما يتعارض مع خبر الواحد الثابت بالسند الصالح للحجية عن المعصوم ﷺ، بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيرى أن القياس ـ وهو ظني؛ إذ هو مبني على مظنون ـ يمكن أن يخصص النص العام عند التعارض، في حين أن القائل بالقطعية في دلالة النص العام هو على الضد من ذلك تماما، أي أنه يرى أن النص العام بمجرده في القرآن أو السنة المتواترة يفيد العلم، ويوجب العقيدة، ويؤول بناء على ذلك خبر الواحد عند المعارضة، بل يطرح ذلك الخبر عند عدم إمكان الجمع أو التأويل، ومن باب أولى يطرح القياس عند المعارضة.(2)

---

(1) ـ السابق، ج٣/ص٢٩٢.

(2) ـ راجع: دلالة العام بين القطعية والظنية، ص٤٥، تأليف الدكتور إبراهيم خليفة، ط.جامعة الأزهر، مستل من حولية كلية أصول الدين، العدد الرابع عشر، سنة ١٤١٧ هـ، القاهرة.

وخلاصة ثمرة الخلاف بين الفريقين تظهر في مسألتين : (١)

الأولى : جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس، كما أسلفنا.

ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام ـ١٢١] فهذا نص عام في تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه. (٢)

وعلى هذا قال القائلون بالقطعية: إنه يوجب حرمة متروك التسمية عامدا، وقد جاء في الخبر عن ثور بن يزيد عن الصلت أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله. (٣)

فقالوا: لا يمكن التوفيق بينهما؛ لأنه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا فحينئذ يرتفع حكم الكتاب؛ ولذلك يترك الخبر؛ لأنه ظني معارض للقطعي. (٤)

لذلك لم يأخذ الحنفية بهذا الأثر وأشباهه؛ لمخالفتها النص القطعي، فحرموا ذبيحة تارك التسمية عمدا، وأجازوها في النسيان؛ لأن النسيان عذر

---

(١) ـ راجع : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١١٦وما بعدها.

(٢) ـ راجع : روح المعاني، ج٨/ص١٦وما بعدها.

(٣) ـ أخرجه الإمام البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية، ج٩/ص٢٤٠، وفي إسناد هذا الحديث ضعف، والباب أخبار أخرى بهذا المعنى، راجع : تلخيص الحبير، ج٤/ص١٣٧، والدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج٢/ص٢٠٦، للإمام أبي الفضل أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط٠دار المعرفة، بيروت، وكذلك: التحقيق في أحاديث الخلاف، ج٢/ص٣٦٠، للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الصديقي البكري، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، ط.دار الكتب العلمية، الأولى، سنة١٤١٥ هـ، بيروت.

(٢) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٣٣، وأصول الشاشي، ص ٢٣، وكتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص٤٣١.

شرعي، وإذا سقط الشرط بالعذر لا يسقط بعدمه.[1]

أما الشافعية وهم من القائلين بالظنية فقد خصصوا الآية بالحديث، فأباحوا الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عليها عمدا، جريا على قاعدتهم في جواز تخصيص العام بخبر الواحد؛ إذ الظني يخصصه الظني، كما أن الشافعية لهم تأويلات أخرى للآية، حيث حملوها على ما إذا ذكر اسم غير الله من صنم وغيره.[2]

الثانية: إذا ما ورد عام وخاص واختلف حكمهما، بأن دل أحدهما على حكم يخالف ما دل عليه الآخر، فالقائلون بالظنية لا يحكمون بالتعارض بينهما، وإنما يخصصون العام بالأخص منه، فيعملون بالخاص فيما دل عليه، وبالعام فيما وراء ذلك؛ لأن التعارض منتف بين العام الذي هو ظني الدلالة، وبين الخاص الذي هو قطعيها، أما القائلون بالقطعية فيحكمون في هذه الحالة بالتعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص؛ لتساويهما في القطعية، وعندئذ نكون أمام ثلاثة أحوال:[3]

أ ـ فإذا علم مجيء الخاص بعد العام من غير تراخ كان مخصصا ومبينا.

وذلك كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة ـ١٨٤] مع قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة ـ١٨٥] ففي

---

(١) ـ راجع: التجريد، ج١٢/ص٦٢٩٣، للإمام أبي الحسين محمد بن جعفر البغدادي القدوري، المتوفى سنة ٤٢٨هـ، ط.دار السلام، الأولى، سنة١٤٢٥ هـ، القاهرة.

(٢) ـ راجع: تخريج الفروع على الأصول، ص٣٦٠، المجموع شرح المهذب، ج٨/ص٣٠٥، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، ط٠ دار الفكر، الأولى، ١٤١٧ هـ.

(٣) ـ راجع: أصول السرخسي، ج١/ص١٤٢، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١٢٥.

آيتي الصيام علم مجيء الخاص بعد العام من غير تـراخ فكـان الخـاص مبينـا للعام على سبيل التخصيص.

ب ـ أما إن علم تأخر مجيء الخاص عن العـام، بـأن جـاء بعـده علـى التراخي، كان هذا الخاص ناسـخا للعـام في القـدر الـذي اختلفـا فيـه، مـتى تساويا في الثبوت.

ومثال ذلك قوله تعالى في شأن حد القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور-٤] فقد كان هذا حكما ثابتـا على وجـه العموم على قـاذف الأجنبيات والزوجات ثم أنزل الله آية اللعان وهي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور-٦] فنسخ الحد عن قاذف الزوجة بعد ثبات حكمه، فهذا وما أشبهه عندهم نسخ ليس بتخصيص؛ لأنه لا يمنع أن تكون الآية الأولى قد أريد بها عموم الحكم وقت ورودها، ثم نسخ بعد ذلك.(١)

فالنص الأول عام والثاني خاص بالأزواج، وهو متأخر في الـنزول عـن الأول كما ثبت عن عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قـذف امرأتـه عنـد النبي ﷺ بشريك ابن سحماء فقال النبي ﷺ: البينة أو حد في ظهـرك، فقـال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل الـنبي ﷺ يقول: البينة وإلا حد في ظهـرك، فقـال هـلال والـذي بعثـك بـالحق إني لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد؛ فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ ..﴾.(٢)

---

(١) ـ راجع : الفصول في الأصول، ج١/ص٣٨٤.

(٢) ـ تقدم تخريجه.

فهذه الرواية الصحيحة الثابتة تدل على أن الحكم المستقر الثابت عندهم هو العموم في كل من قذف.

ج ـ وإن لم يعلم تأخر الخاص عن العام ولا مقارنته له، وقع التعارض بينهما، فيعمل بالراجح منهما، فإن لم يتوفر ما يرجح أحدهما على الآخر تساقطا فلم يعمل بواحد منهما فيما دل عليه الأخص. (١)

قلت: وعدم توفر ما يرجح أحدهما على الآخر وبالتالي تساقطهما مسألة نظرية وافتراض جدلي، لا وجود له في واقع التفسير القرآني. (٢)

معنى القطعية المرادة في هذه المسألة:

وهنا يثور إشكال وهو ما معنى القطعية المرادة هنا؟هل هي قطع الاحتمال فلا يوجد احتمال أصلا؟أو هي القطع مع بقاء الاحتمال؟

يجيب عن هذا الإشكال العلامة صاحب فواتح الرحموت فيقول: (اعلم أن القطعي قد يطلق ويراد به ما لا يحتمل الخلاف أصلا، ولا يجوزه العقل ولو مرجوحا ضعيفا، وقد يراد به ما لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن

---

(١) ـ راجع : كتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص٣١، والإبهاج، ج٢/ص١٦٨، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١٢٥.

(٢) ـ كثيرا ما يشكك بعض السطحيين وخاصة من الصحفيين الذين لم يأخذوا العلم عن أهله بهذا المنهج، ويتخذ من أمثال هذ المسألة النظرية ذريعة لسب علماء الإسلام والتشكيك بقوة مناهجهم وقدرتها على استيعاب مستجدات الأمور؛ بل ويشتط بعضهم أحيانا محاولا ربط مناهج علمائنا بأساليب اليونان والفلاسفة المشائين، والحق خلاف ذلك، فدراسة المسائل النظرية والتطبيقات الافتراضية لها أثر كبير في بناء العقلية المنهجية العلمية؛ إذ تمرن عقل الفقيه وتجعله أكثر قدرة على التفصيل والتقسيم، كما أن أصول الفقه منهج علمي لتفسيره النصوص ولا يقتصر تطبيقه على النص المقدس قرآنا وسنة؛ بل يصلح لفهم كلام الناس ومنازعاتهم في مجال الأقضية، وهنا يمكن أن تتساقط الحجتان عند التعارض من كل وجه.

دليل، وإن احتمل احتمالا ما، ويشترك كلا المعنيين في أنه لا يخطر بالبال الخلاف أصلا، ولا يحتمله عند أهل اللسان، ويفترقان في أنه لو تصور الخلاف لما جوزه العقل في الأول أصلا، وجوزه في الثاني تجويزا عقليا، ويعده أهل المحاورة كلا احتمال، ولا يعتبر في المحاورة أصلا، والمراد ههنا المعنى الثاني، فالعام عندنا يدل على العموم، ولا يحتمل الخصوص احتمالا يعد في المحاورة احتمالا، بل ينسب أهلها مبديه إلى السخافة، وهذا كالخاص بعينه). [1]

فالقطعية التي يريدها العلماء هنا في باب العام والخاص ليست قطع الاحتمال بالكلية بحيث يمتنع تماما، وإنما هي القطع مع بقاء الاحتمال، ولكن ذلك الاحتمال وجوده كعدمه فهو كلا احتمال، وفي هذا جواب لإشكال قد يرد، وهو إذا كان قطعيا فكيف وقع فيه الاحتمال؟

ويشبه الشيخ عبد العزيز البخاري رحمه الله نسبة ذلك الاحتمال باحتمال سقوط سقف مشيد؛ فذلك الاحتمال ثابت جزما، لكنه لما لم يقم عليه دليل ألحق بالعدم، فلم يمتنع أحد من الدخول تحت ذلك السقف خشية ذلك السقوط. [2]

دلالة الخاص:

سبق أن عرفنا الخاص بأنه: (كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة). [3]

كما عرفنا الخلاف في دلالة العام على أفراده هل هي قَطعية أو ظنية؟

---

(١) ـ فواتح الرحموت، ج١/ص٢٦٥.

(٢) ـ راجع: كشف الأسرار، ج١/ص٧٩، وراجع أيضا: كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص٣٠٢.

(٣) ـ راجع: كشف الأسرار، ج١/ص٣٠ـ٣١.

أما الخاص فيكاد يتفق الفقهاء على أن دلالته قطعية؛ فالخاص يتناول مدلوله قطعا، وبهذا نتيقن ما أريد به من الحكم الشرعي، فلا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل يدل على تأويله وإرادة معنى آخر.(١)

قال الإمام فخر الإسلام البزدوي رحمه الله: (اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا، بلا شبهة لما أريد به الحكم، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع، وإن احتمل التغير عن أصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان؛ لكونه بينا لما وضع له).(٢)

ويوضح هذا ما قاله شمس الأئمة السرخسي: (حكم الخاص معرفة المراد باللفظ، ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة، لا يخلو خاص عن ذلك، وإن كان يحتمل أن يتغير اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل؛ فيصير عبارة عنه مجازا ولكنه[غير] محتمل للتصرف فيه بيانا؛ فإنه مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة).(٣)

وهذا يعني أن دلالة الخاص على المخصوص باعتبار أصل الوضع، وليس ذلك باعتبار الحقيقة والمجاز؛ لأنهما من باب الاستعمال، والخصوص من باب الوضع، والوضع مقدم على الاستعمال.(٤)

ومن أمثلة ذلك الخاص العدد في نحو قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور-٢] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور -٤] وقوله ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة - ٢٢٨] وقوله ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ

---

(١) - راجع : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١٦٢.
(٢) - كشف الأسرار، ج١/ص٧٩.
(٣) - أصول السرخسي، ج١/ص١٢٨.
(٤) - راجع : كشف الأسرار، ج١/ص٧٩.

﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة ـ٨٩] فالمائة والثمانون والثلاثة والعشرة من أسماء الأعداد، يدل كل منها على المعنى الذي وضع له، قطعا ولا يجوز التصرف فيه ولا الاجتهاد.[1]

وهكذا في سائر أنواع الخاص، فلا تجوز مخالفتها قطعا وهي من ضوابط الاجتهاد والتجديد في تفسير النص القرآني.

كما يجب الأخذ بعين الاعتبار أن بعض الفقهاء حاول أن يستنتج من قطعية الخاص أمورا أخرى بعضها ظني، وهذا لا يحكم عليه بالقطعية؛ بل هو مقدمة من المقدمات ومرجع يتراجع إليه المختلفون، وإن لم يسلم بعضهم بالنتائج، فنجد مثلا الحنفية قد استنبطوا من قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ أن المراد الحيض؛ لأنا لو حملناه على الأطهار كان الاعتداد بقرأين وبعض الثالث، ولو حملناه على الحيض كان التربص بثلاثة قروء كوامل، واسم الثلاث موضوع لعدد معلوم لغة، لا يحتمل النقصان عنه، بمنزلة اسم الفرد، فإنه لا يحتمل العدد واسم الواحد ليس فيه احتمال المثنى، ففي حمله على الأطهار ترك العمل بلفظ الثلاث فيما هو موضوع له لغة، ولا وجه للمصير إليه.[2]

فما ذهب إليه الحنفية هنا من تفسير القرء بالحيض اجتهاد ظني، يجب العمل به ما لم يقم معارض أو دليل ينقضه، بينما الأساس الذي اعتمدوا عليه أن الثلاثة اسم عدد وهو لفظ خاص قطعي الدلالة على عدد الأقراء أساس متفق على قطعيته بين الحنفية والشافعية، ولكن النتيجة التي بنيت عليه ظنية

---

(١) ـ راجع: أصول السرخسي، ج١/ص١٢٨، كشف الأسرار، ج١/ص٨١، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج٢/ص١٦٣.

(٢) ـ راجع: أصول السرخسي، ج١/ص١٢٨.

قد لا يسلم بها الشافعية، وعليهم حينئذ أن يقيموا دليلا يرد هذه النتيجة الظنية بخلاف أصلها القطعي.

صورة السبب:

تقدم أن ذكرنا مرارا أن صورة السبب قطعية الدخول، وذلك حينما بحثنا قضية: (هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب)وذكرنا وقتها أن من فوائد معرفة أسباب النزول أنه قد يكون اللفظ عاما وسبب النزول خاصا، والعبرة بعموم اللفظ، ولكن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد؛ لأن صورة السبب قطعية الدخول كما قرر العلماء.

وهذا بلا خلاف بين العلماء وذلك لكون الخطاب ورد بيانا لحكم السبب، فكان مقطوعا به فيه؛ فلذلك امتنع تخصيصه بالاجتهاد بخلاف غيره؛ فإن تناوله له ظني وهو ظاهر فيه فلذلك جاز إخراجه عن عموم اللفظ بالاجتهاد، وهذا التعليل على رأي القائلين بالظنية في دلالة العام.[(١)]

وقد قال هؤلاء: إن دخول السبب قطعي؛ لأن العام يدل عليه بطريقتين، ونقل الشيخ تاج الدين السبكي عن والده تقي الدين قوله: (وهذا عندي ينبغي أن يكون إذا دلت قرائن حالية ومقالية على ذلك، أو على أن اللفظ العام يشمله بطريق الوضع لا محالة، وإلا فقد ينازع الخصم في دخوله وضعا تحت اللفظ العام ويدعي أنه قد يقصد المتكلم بالعام إخراج السبب، وبيان أنه ليس داخلا في الحكم).[(٢)]

أما على مذهب الحنفية فإذا كان العام أصلا قطعي الدلالة على جميع أفراده كما ذكرنا فمن باب أولى أن يكون دخول صورة السبب قطعيا.

---

(١) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج٢/ص٢٦٠، والإبهاج، ج٢/ص١٨٨.

(٢) ـ الإبهاج، ج٢/ص١٨٨.

العام الوارد على سبب والعام المطلق عن السبب:

كما يترجح العام الوارد على سبب خاص، على العام المطلق عن ذكر السبب إذا تعارضا في صورة السبب؛ إذ السبب هو العلة الباعثة عليه ظاهرا، فكانت دلالته فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها، وأما فيما عدا صورة السبب فيترجح العام المطلق عن ذكر السبب على الوارد على سبب؛ لكونه أقوى منه؛ لقيام احتمال كون ذي السبب متعلقا بمورده؛ إذ الأصل مطابقته لما ورد فيه.[1]

هل يأخذ السياق حكم خصوص السبب؟

قد علمنا في مضى أن هناك اتساقا عجيبا بين تلك الآيات التي نزلت على أسباب خاصة مع مثيلاتها من الآيات التي ارتبطت بها في سياق واحد، وإفادتها المعاني القاطعة لها ضمن سياق أخواتها التي لم تنزل لسبب.

وهذا من دلائل إعجاز هذا الكتاب العظيم، فقد أعدت القدرة الإلهية الخارقة، لكل نجم منها ساعة نزوله سياجا خاصا يأوي إليه سابقاً أو لاحقاً، وحدد له مكان معين في داخل ذلك السياج متقدماً أو متأخراً فهناك خطة تفصيلية شاملة خصصتها الإرادة وأوجدتها القدرة، فقد رسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها.[2]

فهذا التناسق اقتضته رعاية نظم القرآن وحسن السياق، فإذا أضفنا إلى هذا التناسق بين ذوات الأسباب من الآي مع غيرها من غير ذوات الأسباب ما تقدم أيضا من أن صورة السبب قطعية الدخول في العام، فذلك الذي وضعت

---

(١) ـ راجع: البرهان في أصول الفقه، ج٢/ص٧٧٦، وكتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص٣٥.

(٢) ـ راجع : النبأ العظيم، ص١٥٠ـ١٥١.

معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة إذا كان مسوقا لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام، أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعا تحت اللفظ العام، فدلالة اللفظ عليه هل هي كالسبب فلا يخرج ويكون مرادا من الآيات قطعا؟ أي هل يكون ذلك الخاص قريبا من صورة السبب في كونه قطعي الدخول في العام، أولا ينتهي في القوة إلى ذلك؛ لأنه قد يراد غيره؟

ذهب بعض العلماء إلى ذلك، كما اختار بعض العلماء أنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق المجرد عن السبب.(١)

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء-٦٠]فإنها إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر، حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي ﷺ فسألوهم: من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن؟فقالوا أنتم كذبا منه وضلالة!مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي المنطبق عليه، وأخذ المواثيق عليهم ألا يكتموه، فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها، حيث قالوا للكفار: أنتم أهدى سبيلا حسدا للنبي، فقد تضمنت هذه الآية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة، التي هي بيان صفة النبي بإفادة أنه الموصوف في كتابهم: وذلك مناسب لقوله: ﴿۞إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء-٥٨] فهذا عام في كل أمانة، وذلك خاص بأمانة صفة النبي ﷺ، والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه

(١) ـــ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٥، والإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٩١.

في النزول، والمناسبة تقتضي دخول ما دل عليه الخاص في العام.[1]

قال الإمام الزركشي رحمه الله: (ولا يرد على هذا أن قصة كعب بن الأشرف كانت عقب بدر ونزول إن الله يأمركم في الفتح أو قريبا منها وبينهما ست سنين؛ لأن الزمان إنما يشترط في سبب النزول ولا يشترط في المناسبة؛ لأن المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها، والآيات كانت تنزل على أسبابها، ويأمر النبي ﷺ بوضعها في المواضع التي علم من الله تعالى أنها مواضعها).[2]

تفسير النص القرآني بين النظم والسياق:

إن السياق له أثر كبير في فهم النص، فلا يمكن إهداره أو التغاضي عنه، وهذا عام في كل كلام يقال، وهذا ما نشهده في لغتنا المحكية، فالكلام ذاته قد يدل على معان متغايرة، فقد يدل على الأمر في سياق ما، ويدل على التهديد والوعيد في سياق آخر، كما يدل على الاستهزاء والتهكم في سياق ثالث..وهكذا.

والنص القرآني كذلك نحتاج لتمام فهمه أن نربطه بسياقه وسباقه، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصية هذا النص التي لا يمكن أن نتجاوزها في أي خطوة من خطوات تفسيره، فهو كلام الله ﷻ لا يوجد فيه حرف واحد جاء سدى بلا فائدة، وكما أن السياق مقصود فكذلك النظم مقصود أيضا، كما قال الشيخ البوصيري رحمه الله:

فالدر يزداد حسنا وهو منتظم وليس ينقص قدرا غير منتظم

فتعاملنا مع النظم القرآني كتعاملنا مع سمط اللؤلؤ كل كلمة لها معنى، فإذا انتظمت مع قرينتها كانت أجمل وأجمل.

---

(١) ــ راجع: البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٦، والإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٩٢.

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٦.

وقد حاول المسلمون في تاريخهم الطويل استثمار النص القرآني والتماس هدايته إلى أبعد الحدود، وقد رأينا في مسألتنا السابقة كيف أن آية الأمانة لما نزلت في حادثة معينة أدت معنى من المعاني بنظمها، ولما وضعت في السياق أدت ذلك المعنى وزيادة وهكذا جميع آيات القرآن، وسنحاول هنا استجلاء هذه القضية وبيان ضوابطها.

أهمية الاحتكام إلى السياق:

إن الاحتكام إلى السياق القرآني له أهمية خاصة عند علماء التفسير فهي ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، قال الإمام الزركشي عن دلالة السياق: (فمن أهمله غلط في تنظيره وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان ـ٤٩]كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير؟).(١)

وقال أيضا في موطن آخر: (ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي؛ لثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا حتى كأن غيره مطروح).(٢)

ولسنا هنا مع صاحب الكشاف في إهمال غير ما دل عليه السياق، ولكن الذي يفيدنا هنا مدى اهتمام علماء تفسير النصوص بالسياق ودلالته، فالسياق قرينة واضحة تدل على مراد المتكلم من كلامه، وقد أولى فقهاء الحنفية دلالة السياق عناية خاصة حتى عرف بعضهم النص من أقسام واضح الدلالة بأنه: (ما سيق الكلام لأجله).(٣)

---

(١) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص٢٠٠ـ٢٠١.

(٢) ـ السابق، ج١/ص٣١٧.

(١) ـ أصول الشاشي، ص٦٨.

ولسنا هنا بحاجة إلى التأكيد على تحكيم السياق فهو أمر مفروغ منه ولا يمكن فهم النص القرآني؛ بل أي نص، مع إهدار دلالة سياقه وسائر القرائن الحالية والمقالية، ولكنا نرمي إلى أبعد من ذلك، فنقرر أن النص القرآني يجب العمل بما أدى إليه السياق إضافة إلى ما استطعنا استنباطه من النظم الكريم؛ لأنه كلام علام الغيوب الذي لا يعزب عنه شيء، وما اختار لفظا من الألفاظ إلا لتحقيق معنى أراد إيصاله إلينا فهمه من فهمه، وجهله من جهله.

ولكن إذا كنا في دلالة السياق نراها بذاتها مرجحة للمعنى، ومدعي خلاف ما دل عليه السياق لا تقبل دعواه، ما لم يُقِم دليلا معتبرا على ذلك، فإنا في دلالة النظم الكريم قد نحتاج إلى أدلة ومرجحات أخرى، إضافة إلى الوضع اللغوي الذي هو مرجعنا الأول والأخير في كل تفسير ولأي نص، كما أن الأمر يحتاج إلى ضوابط وقواعد خاصة تمنع المفسر من الشطط، ويمكن تلخيص هذه الضوابط في الآتي:

١ـ أن لا يكر التفسير المقتنص من النظم على ما دل عليه السياق بالبطلان.

وذلك لما قررنا من أن السياق هو الأصل؛ فلا يصح العدول عنه إلا بدليل معتبر، ولكن يمكن أن يضيف تفسير النظم معنى جديدا، يضيف إلى معناه السياقي دون أن يلغيه.

٢ـ أن يكون ذلك التفسير موافقا لهوية الإسلام ومقرراته الكبرى الكلية عقيدة وشريعة.

إذ لا يعقل أن ينقض فرع مستنبط الأصول التي يفترض أن يكون قد بني عليها، وهذا أمر بدهي مقطوع بمراعاته في كل تفسير أو استنباط، وإلا كان التفسير ضربا من العبث.

٣ـ أن يدل عليه دليل مقبول من عقل أو نقل.

وهذا وفق القاعدة الذهبية التي اعتمدها علماء المناظرة المسلمون: (إن كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل).

وبعد ذكر الشروط الواجب توفرها في تفسير النظم القرآني نذكر بعض الأمثلة التطبيقية المقبولة والمردودة:

أولا ـ بعض الأمثلة المقبولة :

ـ ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة ـ٤٤] فهذه الآية سبقت بالحديث عن التوراة وإنزالها، والأمر بتحكيمها للقوم الذين أنزلت إليهم، كما ألحقت أيضا بالحديث عن التوراة وشريعة الله فيها، فهي نص بتكفير اليهود الذين نحّوا التوراة جانبا، ولم يحكموا بما أنزل الله تعالى فيها، وهذا نص قاطع لدلالة السياق على ذلك.

ولكنها في الوقت ذاته جاءت بلفظ (من) الذي هو من أدوات العموم، وهي نكرة في سياق الشرط تقتضي العموم أيضا، فهي بهذا الاعتبار عامة في كل من نحّى شريعة الله إنكارا لها وتهاونا بها.

قال العلامة البيضاوي رحمه الله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله مستهينا به منكرا له فأولئك هم الكافرون؛ لاستهانتهم به وتمردهم بأن حكموا بغيره، ولذلك وصفهم بقوله الكافرون، والظالمون، والفاسقون، فكفرهم لإنكاره، وظلمهم بالحكم على خلافه، وفسقهم بالخروج عنه).(١)

وقال شيخ الإسلام أبو السعود رحمه الله: (ومن لم يحكم بما أنسزل الله كائنا من كان دون المخاطبين خاصة؛ فإنهم مندرجون فيه اندراجا أوليا، أي من لم يحكم بذلك مستهينا به منكرا له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بينا..).(٢)

ففي هذه الحالة أعملنا ما دل عليه السياق ولم نكرّ عليه بالبطلان؛ بل

---

(١) ـ أنوار التنزيل، ج٢/ص ٣٢٨.

(٢) ـ إرشاد العقل السليم، ج٣/ص٤٢.

جعلناه قاطعا، كما أعملنا النظم الكريم على ظاهره في إفادة (مـن) للعمـوم، وكذا النكرة في سياق الشرط، وفق قواعد العربية ووضع الكلام.

ولم نجعل الكفر بمطلق ترك العمل، بل قيدناه بترك خاص، هـو ذلـك الترك الذي يكون عن عقيدة الإنكار، كما دلـت علـى ذلـك قواطـع الشـريعة والعقيدة الإسلامية، وهوية هذا الدين، فلا جناح علينا في قبول هذا التفسير؛ بل يجب أن نعتبره.

ـ قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر-٢] هذه الآيـة نزلـت في سياق الحديث عن بني النضير، الذين لم تغن عنهم حصونهم شيئا لما خـانوا الله ورسوله، ولكن البيان الإلهي التفت مـن الغيبـة إلى الحضـور تنبيهـا لهـم بالاعتبار، الذي هو القياس، بأن يجتنبوا المقدمات التي فعلها أولئـك اليهـود الخونة، حتى لا نصل إلى النتائج التي وصلوا إليها.

فهي تتحدث عن قصة قوم من الأقوام وتأمرنا بالاتعـاظ مـن حـالهم، فهذا ما دل عليه سياقها فهو أمر يجب العمل به وأخذه بعين الاعتبار.

ولكن علماء أصول الفقه كانوا ولا يزالون يستدلون بهـذه الآيـة كحجـة من الحجج التي تثبت دليل القياس.(١)

حيث إن معنى الاعتبار العبور من الشيء إلى نظيره إذا شاركه في المعنى، يقال عبرت عليه وعبرت النـهر، والمعـبر الموضـع الـذي يعـبر عليـه، والعـبرة الدمعة التي عبرت من الجفن، وعبر الرؤيـا وعبرهـا جاوزهـا إلى مـا يلازمهـا، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلا تحت الأمر.(٢)

---

(١) ـ راجع مثلا: الفصول في الأصول، ج١/ص٢١٥، وأصول السرخسي، ج٢/ص٩٣، والمعتمد، ج٢/ص٢٢٣، والمنخول، ص٣٢٩، والإحكام للآمدي، ج١/ص٩٠، وروضة الناظر، ج١/ص٣٥٧، وإعلام الموقعين، ج١/ص٢١٦.

(٢) ـ راجع: المستصفى، ص٢٩٣، المحصول، ج٥/ص٣٧.

فالشارع قد أمر بماهية الاعتبار، وهو أمر عام وشامل لجميع أنواع الاعتبار، ومن جملة أفراده القياس؛ فوجب أن يكون من الاعتبار المأمور به.[1]

ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف ـ ١٠٤، ١٠٣]

ذهب جمهور من المفسرين إلى أن الآية مختصة بالكافرين وخاصة أهل التنسك والعبادة من القسيسين والرهبان وأشباههم، وعمدتهم في ذلك سياق الآيات حيث أتبعت بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف ـ ١٠٥] وعمدة هؤلاء السياق أولا.[2]

ومما احتج به هؤلاء ما جاء عن مصعب بن سعد قال سألت أبي قل هل نبئكم بالأخسرين أعمالا هم الحرورية؟ قال: لا هم اليهود والنصارى، أما اليهود فكذبوا محمدا ﷺ، وأما النصارى فكفروا بالجنة وقالوا لا طعام فيها ولا شراب والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه.[3]

وقد ذهب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ وتبعه غير واحد من المفسرين إلى أنهم الحرورية، حيث قال لعبد الله بن الكواء حين سأله عنها: أنتم يا أهل حروراء.[4]

---

(١) ـ راجع : الإبهاج، ج٣/ص١٠.

(٢) ـ راجع مثلا: جامع البيان، ج١٦/ص٣٢وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن، ج١١/ص٦٥، وتفسير القرآن العظيم،ج٣/ص١٠٨،وتفسير النسفي، ج٣/ص٢٨، وإرشاد العقل السليم، ج٥/ص٢٧٩.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التفسير، باب قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا، ج٤/ص١٧٥٨.

(٤) ـ جامع البيان، ج١٦/ص٣٤، وراجع: تفسير القرآن العظيم، ج٣/ص١٠٨، ومعالم التنزيل، ج٣/ص١٨٥.

فجمهور المفسرين حكموا السياق ولم ينظروا إلى ما أداه النظم، بينما تفسير أمير المؤمنين علي ﷺ لم يهمل السياق، وإنما أضاف إليه ما أداه النظم من العموم، ولا يعني هذا أنه حصره في الحرورية، وإلا كان قد ضيق دلالة العموم الوضعية بلا دليل، وهذا تحكم؛ بل ذكر الحرورية على سبيل المثال.

قال الإمام ابن كثير رحمه الله: (ومعنى هذا عن علي ﷺ أن هذه الآية الكريمة تشمل الحرورية، كما تشمل اليهود والنصارى وغيرهم، لا أنها نزلت في هؤلاء على الخصوص، ولا هؤلاء؛ بل هي أعم من هذا؛ فإن هذه الآية مكية قبل خطاب اليهود والنصارى، وقبل وجود الخوارج بالكلية، وإنما هي عامة في كل من عبد الله على غير طريقة مرضية، يحسب أنه مصيب فيها، وأن عمله مقبول). [1]

ثانيا ـ بعض الأمثلة للمردود:

وهناك أمثلة أخرى زلت بها أقدام بعض الناس لاختلال شيء من الشروط التي ذكرناها، ويكثر هذا الصنف عند أهل البدع والمذاهب الباطلة، فيخرجون بالنظم أحيانا إلى معنى ينقض ما أداه السياق ولا علاقة له به من قريب ولا بعيد. [2]

ومن الأمثلة المردودة ما يأتي:

ـ قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب ـ٦٢]

فهذه الآية جاءت في سياق تهديد الله تعالى على لسان نبيه للمنافقين

---

(١) ـ تفسير القرآن العظيم، ج٣/ص١٠٨.

(٢) ـ راجع: الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن دوافعها ودفعها، ص٢٢، تأليف الدكتور محمد حسين الذهبي ط.مكتبة وهبة، الثالثة، سنة ١٤٠٦ هـ، القاهرة.

والمرجفين أن ينتهوا عن ذلك وإلا حل بهم عقاب الله تعالى، فالسنة المرادة هي عونه تعالى ونصرته لأنبيائه على من شاء من أعدائهم.

ولكن بعض المتأخرين والمعاصرين يقطع قوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ عن سياقه ويحملها على السنن الكونية والنواميس العامة التي أثبتتها التجارب، ليصل من ذلك إلى إنكار المعجزات لأنبياء الرحمن وما شابهها من كرامات الأولياء وخوارق العادات.(١)

وهذا باطل لمخالفته السياق وقد اشترطنا في الاعتماد على النظم دون السياق الإضافة وعدم المخالفة، ثم إن هذا الفهم والتفسير يتناقض مع أصل من أصول الدين القطعية والتي هي قدرة الله التي تتعلق بكل ممكن فترجح قيامه على وجه من وجوه الإمكان، وحاشا تلك القدرة أن تعجز عن التدخل بعد ذلك.

ـ قوله تعالى: ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [القصص ـ ١٠]

ذهب بعض العلماء إلى أن قوله تعالى: ﴿فَٰرِغًاۖ﴾ يعني: فارغا من الحزن؛ لعلمها أنه لم يغرق، ومنه دم فراغ أي لا قود فيه ولا دية، وخطّأه العلماء في قطع هذا النظم الكريم عن سياقه، وذلك لأن الأمر لو كان كذلك، أي لو كان قلبها فارغا من الحزن عليه لما قال: ﴿لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا﴾ لأنها كادت أن تبدي به، ولا يكون الإبداء إلا بشيء موجود.(٢)

هذا والأمثلة كثيرة على التفسير المردود، وقد اكتفينا بهذين المثالين خشية الإطالة، وإنما توسعنا قليلا في تفسير النظم المقبول؛ لأنه على خلاف الأصل ويحتاج إلى أدلة وقرائن مرجحة، بخلاف المردود فإن مخالفة السياق وحدها قرينة مرجحة لتركه؛ إذ هو مخالف للأصل، والله تعالى أعلم.

---

(١) ـ راجع : فرقان القرآن، ص٢٥.

(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج١/ص٢٩٥.

المبحث الثاني

درجة الاحتمال وقوته

سبق أن بينا أن الدليل اللفظي لا يفيد القطع بذاته، وأنه ليس كما زعم بعضهم أنه لا يفيد إلا الظن، وقد أثبتنا المذهب الوسط الذي تعضده الأدلة، وهو أن الدليل اللفظي يفيد القطع إذا احتفت به القرائن.

فالأدلة اللفظية في الوضوح والخفاء على درجات تبدأ من المتشابه والمجمل اللذان هما غاية في الخفاء، وتنتهي بالقاطع شديد الوضوح والجلاء، وكل منها تترتب عليه أحكام، وسنحاول في هذا المبحث إن شاء الله تعالى أن نستجلي هذه الدرجات وأحكامها بإيجاز ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

مسالك العلماء في الواضح والخفي:

في الحقيقة هناك مدرستان أساسيتان في تفسير النصوص في أصول الفقه الإسلامي، وهما مدرسة الفقهاء أو الحنفية، ومدرسة المتكلمين أو الشافعية، ولكل من هاتين المدرستين مسلكها في فهم النصوص، وبالتالي في تقعيد القواعد التي بها تفهم النصوص الدينية سواء أكانت من القرآن أم من السنة.

وبالنسبة لقضيتنا هذه فألفاظ النصوص الدينية تنقسم إلى قسمين: [1]

القسم الأول: واضح الدلالة على معناه، وهو الذي لا يحتاج فهم المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه، وهذه الألفاظ ليست على درجة واحدة في وضوح الحكم؛ بل إن بعضها أوضح من بعض.

---

(١) ـ راجع: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص١٣٩.

القسم الثاني : مبهم الدلالة على معناه، وهو الذي يحتاج فهم المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه، وكذلك ليست هذه الألفاظ على درجة واحدة من الخفاء؛ بل هي متفاوتة.

وقد سلكت كل مدرسة من المدرستين السابقتين مسلكا مختلفا عن الذي سلكته الأخرى كما سنعرض لذلك إن شاء الله تعالى.

أولا. مسلك الحنفية:

لقد قسم الحنفية واضح الدلالة، باعتبار وضوحه إلى أربعة أقسام هي:(١)

١. الظاهر: وهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام؛ لظهوره موضوعا فيما هو المراد.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة -٢٧٥] وقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة-٣٨] فهذا ونحوه ظاهر، يوقف على المراد منه بسماع الصيغة، فالأولى تفيد إباحة ما يسمى بيعا، والثانية تأمر بإبانة اليد وفصلها، وهذا الفهم لا يتوقف على اجتهاد أو نظر؛ بل هو ظاهر من وضع اللغة.

حكم الظاهر : لزوم موجبه قطعا عاما كان أو خاصا، فيجب العمل به حتى يقوم دليل صحيح على تخصيصه، أو تأويله أو نسخه.(٢)

٢. النص: قال السرخسي: (وأما النص فما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة).(٣)

وعرفه بعض الحنفية بأنه: (ما سيق الكلام لأجله).(٤)

---

(١) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٦٣وما بعدها.
(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص١٦٤، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص١٤٦.
(٣) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٦٤.
(٤) ـ أصول الشاشي، ص٦٨.

قلت: ولعل قائل هذا لا يعارض الأول؛ فهولا يعني خصوص السياق، إنما يعني القرينة التي بها يزداد الكلام وضوحا، والسياق من القرائن القوية التي يزداد بها الكلام وضوحا على ظاهر ما وضع اللفظ له لغة.

ومن أمثلة النص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة٢٧٥]، فإنه ظاهر في إطلاق البيع نص في الفرق بين البيع والربا، بمعنى الحل والحرمة؛ لأن السياق كان لأجله؛ لأنها نزلت ردا على الكفرة في دعواهم المساواة بين البيع والربا كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة-٢٧٥].

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء -٣] ظاهر في تجويز نكاح ما يستطيبه المرء من النساء، نص في بيان العدد؛ لأن سياق الآية لذلك بدليل قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[النساء -٣]

وذلك لأن الحكم الأول ليس المقصود الأصلي منها؛ بل الحكم الثاني وذكر الأول تبعا للثاني، فهي نص في الثاني الذي هو التعدد، وإن كان يظهر منها إباحة النكاح.[1]

٣- **المفسر**: وهو اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل، فيكون فوق الظاهر والنص؛ لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر، فيتبين به المراد بالصيغة، وينقطع به احتمال التأويل إن كان خاصا، واحتمال التخصيص إن كان عاما.[2]

مثاله قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة -٣٦]فلفظ المشركين وإن كان

(١) - راجع : كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص١٤٠.

(٢) - راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٦٥.

يحتمل التخصيص بأن يراد فئة منهم دون أخرى، إلا أن كلمة كافة تنفي أي احتمال للتخصيص، بفرد أو طائفة، فلا يكون الخروج من عهدة امتثال الأمر، إلا بقتال المشركين كافة دون استثناء.(١)

والمفسر يكون تفسيره إما متصلا به كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج ـ١٩، ٢٠، ٢١] وقد سئل الإمام أحمد بن يحيى ثعلب: ما الهلع؟ فقال: قد فسره الله تعالى ولا يكون تفسير أبين من تفسيره، وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع وإذا ناله خير بخل به ومنع الناس.(٢)

وإما أن يكون منفصلا عنه، وذلك كألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصيام، فهي ألفاظ مجملة لها معان لغوية، ولكن الشارع قد استعملها في معان خاصة، فأصبح لها بالإضافة إلى معانيها اللغوية معان أخرى شرعية، وجاء ذكرها في القرآن مجملا ففصلها النبي ﷺ وبين معانيها بالسنة القولية والفعلية، فصارت من قبيل المفسر.(٣)

حكم المفسر: بما أن المفسر أعلى درجة من النص والظاهر فإن موجبه ملزم قطعا على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل، ولكن يبقى احتمال النسخ، فما لم يقم دليل على النسخ فالعمل به واجب قطعا.(٤)

٤ـ المحكم: مأخوذ من قولنا بناء محكم، أي مأمون الانتقاض، وأحكمت الصيغة أي أمنت نقضها، وتبديلها، وقيل بل هو مأخوذ من قول القائل أحكمت فلانا عن كذا أي رددته، ومنه قول الشاعر:

---

(١) ـ راجع: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص١٦٥ـ١٦٦.

(٢) ـ كشف الأسرار، ج١/ص٥٠، وراجع: كتاب التقرير والتحبير، ج١/ص١٥١.

(٣) ـ راجع: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص١٦٧.

(٤) ـ راجع: أصول السرخسي، ج١/ص١٦٥.

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي امنعوا، ومنه حكمة الفرس؛ لأنها تمنعه من العثار والفساد، فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل، ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب، أي الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد؛ فإنه يرجع إليها، وسميت مكة أم القرى؛ لأن الناس يرجعون إليها للحج.(١)

فهو زائد على سابقه بأنه ليس فيه احتمال النسخ والتبديل، وعلى هذا فالمحكم هو: (ما ازداد قوة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه أصلا).(٢)

حكم المحكم: لزوم العمل به قطعا، ولا محالة، وهو ألزم في العمل من الأصناف الباقية ولا تجوز مخالفته بحال.

ويبدو الإحكام في حالتين:(٣)

الأولى:

أ ـ أن يكون الحكم الذي دل عليه اللفظ من أساسيات الدين، كالإيمان بالله تعالى ووحدانيته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله، وحقائق الآخرة.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [يونس ـ٤٤]

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرةـ٢٣١]

ب ـ أن يكون ذلك الحكم من مكارم الأخلاق التي يقرها العقل السليم ولا تتغير من حال إلى حال، كالعدل والإحسان وبر الوالدين..

---

(١) ـ راجع: السابق، ج١/ص١٦٥.

(٢) ـ أصول الشاشي، ص٨٠.

(٣) ـ راجع: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص١٧٢ـ١٧٣.

الثانية: أن يكون ذلك المدلول حكما جزئيا، ولكن وقع التصريح بتأبيده ودوامه، كما في رفض شهادة قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور ـ ٤]

المحكم لذاته والمحكم لغيره: (١)

قد رأينا في الأمثلة السابقة أن الإحكام جاء من ذات النص، كما في الأمثلة السابقة؛ فالأخبار لا تقبل النسخ، وكذلك التأبيد يتنافى مع النسخ، فيمكن أن نطلق على هذا النوع المحكم لذاته.

كما أن احتمال النسخ قد يزول بوفاة النبي ﷺ ذلك لأن النسخ لا يكون إلا من جهة الوحي، كما سبق أن بينا، فإذا زال احتمال النسخ بوفاة النبي ﷺ علمنا يقينا أن النص لن ينسخ فعند ذلك يمكن أن نسميه محكما لغيره.

قال الشيخ علاء الدين البخاري رحمه الله: (ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته، بأن لا يحتمل التبدل عقلا، كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته جل جلاله، وحدوث العالم، ويسمى هذا محكما لعينه، وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ، ويسمى هذا محكما لغيره). (٢)

وبعض علماء الحنفية لم يشترط كونه غير قابل للنسخ؛ بل قالوا: هو ما لا يحتمل إلا وجها واحدا. (٣)

هذه هي أقسام واضح الدلالة فأعلاها في الوضوح ـ كما لاحظنا ـ المحكم ثم يليه المفسر ثم يليه النص ثم يليه الظاهر، ولها أضداد أربعة على حسب درجة الخفاء هي:

---

(١) ـ راجع: السابق، ج١/ص١٧٤.
(٢) ـ راجع: كشف الأسرار، ج١/ص٥١.
(٣) ـ راجع: السابق، ج١/ص٥١.

١ـ الخفي: مأخوذ من الخفاء وعدم الظهور وهو اصطلاحا: (اسم لما اشتبه معناه، وخفي المراد منه بعارض في غير الصيغة، يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب).[١]

ومثال الخفي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ـ ٣٨]فإنه ظاهر في السارق الذي لم يختص باسم آخر سوى السرقة يعرف به، خفي في الطّرار(النشال)والنباش فقد اختصا باسم آخر، هو سبب سرقتهما يعرفان به؛ فاشتبه الأمر في أن اختصاصهما بهذا الاسم لنقصان في معنى السرقة أو زيادة فيها، ولأجل ذلك فقد جرى للعلماء بحث في دخولهما تحت الآية، وليس هذا موطن تفصيله.[٢]

حكم الخفي : وجوب النظر والبحث والاجتهاد في فهم معناه، وهل ينطبق عليه حكم النص أم لا، ونلاحظ هنا أن الخفاء ليس في النص القرآني؛ بل في تحققه في صورة من الصور، أو بعبارة أخرى في تحقيق مناط الحكم.

٢ـ المشكل: مأخوذ من قولهم: أشكل علي كذا، أي دخل في أشكاله وأمثاله، واصطلاحا عرف بأنه: (اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من سائر الأشكال).[٣]

وعلى هذا فالمشكل أشد إبهاما من الخفي؛ حيث إن البحث كان في الخفي في تحقيق مناط الحكم، أو في انطباق الحكم على صورة من الصور، ولكن الإبهام في النص ذاته.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ

(١) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٦٧.
(٢) ـ راجع : السابق، ج١/ص١٦٧.
(٣) ـ كشف الأسرار، ج١/ص٥١.

﴿لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة-٢٣٧] فالمراد بقوله: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ يحتمل أكثر من معنى، فهو يحتمل الزوج والولي فإن كلا منهما بيده عقدة النكاح، فما المراد به؟ (١)

فالإشكال هنا في النص ذاته ولا بد لفهمه من مرجحات لأحد المعاني المحتملة، ولذلك اختلف الفقهاء والمفسرون في المراد منه على قولين: (٢)

القول الأول: قال جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، منهم ابن عباس في رواية وبه قال الإمام الأعظم أبو حنيفة، والشافعي في الجديد من مذهبه وأحمد وغيرهم: إن المراد به الزوج المالك لعقد النكاح وحله، فهو الذي يعقده ابتداء وله حل تلك العقدة وفسخها بالطلاق انتهاء، ومعنى عفوه تركه تكرما ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كاملا على ما هو المعتاد، أو إعطاؤه تمام المهر المفروض وتسمية ذلك عفوا من باب المشاكلة، وللإجماع على أن الولي لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز، فكذلك بعده، وأجمعوا على أن الولي لا يملك أن يهب شيئا من مالها، والمهر مالها، وأجمعوا على أن من الأولياء من لا يجوز عفوهم وهم بنو العم وبنو الأخوة فكذلك الأب.

القول الثاني: وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه وعائشة وطاوس ومجاهد وعطاء والحسن وعلقمة والزهري

(١) ـ راجع: الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٩.

(٢) ـ راجع: جامع البيان، ج٢/ص٥٤٢وما بعدها، ومعالم التنزيل، ج١/ص٢١٩، وزاد المسير، ج١/ص٢٨١، وتفسير النسفي، ج١/ص١١٦، وأنوار التنزيل، ج١/ص٥٣٥، والجامع لأحكام القرآن، ج٣/ص٢٠٦وما بعدها، تفسير القرآن العظيم، ج١/ص٢٩٠، إرشاد العقل السليم، ج١/ص٢٣٤، وروح المعاني، ج٢/ص١٥٤.

والشافعي في قوله القديم ومالك إلى أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، وحجتهم أنه لا تنكح المرأة إلا بإذنه، فهو الذي له عقد النكاح؛ فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة في رأي البعض، ومطلقا في رأي الآخرين وإن أبت.

كما استدلوا على أن المراد الولي بسياق الآية وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال في أول الآية: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة-٢٣٧] فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب، ثم قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة-٢٣٧] إلا أن يعفون فذكر النساء﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة-٢٣٧]فهو ثالث فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود وقد وجد، وهو الولي فهو المراد.

فقد رأينا أن النص قد صيغ بطريقة فيها إشكال مقصود وذلك لتحريك الأفهام، ولكي يبذل الفقيه وسعه في درك حكم الله، فالمسألة ظنية ولكل فريق أن يرجح حسب ما أداه إليه اجتهاده، ووفق آليات الاجتهاد المعروفة عند أهل الفن.

حكم المشكل: وبهذا يتبين أن حكم المشكل هو وجوب الاجتهاد واستفراغ الوسع بحسب الطاقة البشرية، لفهم معناه وإزالة الإشكال، وذلك بالبحث عن قرائن من النص ذاته أو من القرائن المحيطة به من خارجه لفهم معناه.

٣- المجمل: في اللغة مأخوذ من الإجمال وهو الإبهام، فالمجمل هو المبهم والمجموع، وأَجْمَل الشيءَ: جَمَعه عن تفرقة، وأَجْمَلَ له الحساب كذلك، والجُمْلَة: جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره، يقال: أَجْمَلت له الحساب والكلام.[(١)]

---

(١) ـ راجع : مادة [أجمل]، في لسان العرب.

واصطلاحا : عرفه فخر الإسلام البزدوي بأنه: (ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة؛ بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل). [1]

وقال شمس الأئمة السرخسي : (هو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المُجمِل وبيان من جهته، يعرف به المراد، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة أو في صيغة عربية، مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة). [2]

وبهذا يتبين أن المجمل أشد إيغالا في الإبهام من سابقه المشكل وذلك، لأن الأول يمكن فهمه بمزيد من التأمل والنظر وفهم القرائن المحيطة به، بينما الثاني يتوقف فهمه على بيان من قائله المُجمِل.

أنواع المجمل :

لقد استقرأ العلماء موارد المجمل فردوها إلى ثلاثة أسباب: [3]

أ ـ نقل اللفظ من معناه الظاهر في اللغة، إلى معنى شرعي جديد، وذلك كألفاظ الصلاة والزكاة والحج...حيث نقلها الشارع إلى معان جديدة صارت هي المرادة عند الإطلاق.

ب ـ تزاحم المعاني وانسداد باب الترجيح، وذلك كالاشتراك اللفظي، كما تقدم معنا في الباب الأول.

ج ـ غرابة اللفظ، وذلك كتفسير (الهلع) الوارد في القرآن بما بعده في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج ـ٢١، ٢٠، ١٩]

---

(١) ـ كشف الأسرار، ج١/ص٥٤.

(٢) ـ أصول السرخسي، ج١/ص١٦٧.

(٣) ـ راجع : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص٢٧٨ـ٢٧٩وما بعدها.

بيان المجمل : سبق أن عرفنا أن المجمل لا بد لبيانه من دليل يرد عن منزله وإلا فلا سبيل للوصول إليه، وإذا جاء هذا البيان لا يحق تجاوزه بحال، وقد سبقت أمثلة لبيان المجمل من القرآن الكريم سواء من القرآن ذاته، أو من السنة النبوية.

٤ ـ المتشابه:

وهذا هو أشد الأنواع إبهاما؛ إذ لا سبيل إلى الوصول إلى معرفة حقيقة معناه في الحياة الدنيا، وقد تقدم في الباب الأول تفصيل الكلام في المحكم والمتشابه، وبينا بالتفصيل ما يمكن دركه وفهمه في الدنيا وما يمتنع، وحكم كل قسم من ذلك، وكذلك تأويل المتشابه وقانونه وضوابطه.

فهذه أقسام المبهم أو خفي الدلالة، وهي مقابلة لواضح الدلالة فكل قسم من المبهم يقابل نظيره من الواضح، فالخفي يقابل الظاهر، والمشكل يقابل النص، والمجمل يقابل المفسر، والمتشابه يقابل المحكم، وبهذا نكون قد انتهينا من بيان مسلك الحنفية، ثم ننتقل إلى بيان مسلك المتكلمين أو الشافعية.

ثانيا . مسلك المتكلمين أو الشافعية:

أما مسلك المدرسة الأخرى في أصول الفقه الإسلامي وهم المتكلمون أو الشافعية فيتلخص في الآتي:

يقسم المتكلمون واضح الدلالة إلى قسمين:

١ ـ النص. **٢ ـ الظاهر.**

وسنأتي على تعريف كل منهما وتفصيل أحكامه.

١. النص: قد عرفنا النص لغة في أول الرسالة، عند شرح عنوان الرسالة، **أما اصطلاحا فقلنا وقتها : إن له ثلاثة إطلاقات :** [1]

(١) ـ راجع : الإبهاج، ج١/ص٢١٥، وراجع أيضاً: المستصفى، ص ١٩٦.

أحدها ـ ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً.

الثاني ـ اصطلاح الفقهاء: وهو اللفظ الذي دلالته قوية الظهور.

الثالث ـ اصطلاح الجدليين فإن كثيرا من متأخريهم يريدون بالنص مجرد لفظ الكتاب والسنة.

والإطلاق الثالث هو الإطلاق العام، فهو شامل لكل ما دل على معنى مفيد من ألفاظ الكتاب والسنة سواء أكان آية أو بعضها أو حديثاً أو بعضه، وهذا الذي درج عليه الناس فيقال النص القرآني أو نص الحديث النبوي أو النصوص الأدبية، وهذا ليس مراد المتكلمين هنا، وإن كان الإمام الشافعي رحمه الله استعمله في هذا المعنى دون اصطلاح المتكلمين من أصحابه الذي جاؤوا فيما بعد.

قال أبو الحسين البصري: (وأما النص فقد حده الشافعي بأنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم، سواء كان مستقلا بنفسه، أو علم المراد به بغيره، وكان يسمي المجمل نصا). (١)

أما مراد المتكلمين باصطلاح النص، فهو معناه الضيق، وهو كما عرفه الإمام أبو إسحق الشيرازي بأنه: (كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه). (٢)

واختار حجة الإسلام في تعريفه أنه: (**ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا لا على قرب، ولا على بعد**، كالخمسة مثلا؛ فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة، ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره، فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصا). (٣)

---

(١) ـ المعتمد، ج١/ص٢٩٤ـ٢٩٥.

(٢) ـ اللمع في أصول الفقه، ص٤٢.

(٣) ـ المستصفى، ص ١٩٦.

وعرفه ابن قدامة بأنه: (ما يفيد بنفسه من غير احتمال).[1]

ومن أمثلة النص في الذكر الحكيم: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة-١٩٦]وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح -٢٩]: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور-٢] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور-٤].

دعوى ندرة النصوص بهذا المعنى:

نقل إمام الحرمين عمن أسماهم بعض الخائضين دعوى ندرة النصوص وعزتها وأنها لا تكاد توجد حتى زعموا أن النص في الكتاب العزيز هو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص -١] وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح -٢٩]وما يظهر ظهورهما.[2]

وقد تلقف هذه الشبهة بعض العلمانيين وأضرابهم في عصرنا الحديث فراح يروجها فرارا من تكاليف الشريعة، حيث يقول أحدهم: (وإذا كان النص هو الدال دلالة قطعية لا مجال فيها لأي درجة من الاحتمالية، فإن النصوص عزيزة نادرة، خاصة في مجال الشريعة"وما ثم نص يرجع إليه لا يتطرق إليه الاحتمال.وعلى أساس من الندرة الناتجة عن الطبيعة الاحتمالية للغة...).[3]

ويقول في كتاب آخر: (والقول بندرة النصوص مردود إلى طبيعة اللغة التي تعتمد على التجريد والتعميم في دلالتها، وهذا من شأنه أن يجعل إنتاج

---

(١) ـ روضة الناظر، ج١/ص١٧٧.

(٢) ـ راجع: البرهان في أصول الفقه، ج١/ص٢٧٨، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٨٤.

(٣) ـ نقد الخطاب الديني، ص١٢٤.

الدلالة في اللغة بشكل عام وفي النصوص الممتازة بشكل خاص لا يفارق جدلية النص/القارئ.إن تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجح في "الظاهر" أو "المؤول" تحديد مرهون بأفق كل قارئ وعقله..).[١]

ثم يصل الكاتب إلى النتيجة الأخطر والتي تغياها من هذه المقدمة فيقول: (..وهذا كله مفهوم للدلالة يقترب إلى حد كبير من المفهوم المعاصر الذي يرى أن فعل القراءة ـ ومن ثم التأويل ـ لا يبدأ من المعطى اللغوي للنص، أي لا يبدأ من المنطوق، بل يبدأ ـ قبل ذلك ـ من الإطار الثقافي الذي يمثل أفق القارئ الذي يتوجه لقراءة النص).[٢]

وقبل أن نناقش هذا الكاتب نعود إلى إمام الحرمين الجويني ومناقشته لأولئك الخائضين حيث يقول: (وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، **والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية**، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات، وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين، استبان للطالب الفطن أن جل ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعا واقتضاء عقل، **أو ما في معناهما، ولو رددنا إلى تتبع اللفظ، فليست جهات الإمكان منحسمة على ما استشهد به هؤلاء، في ابتغاء التنصيص، وإنما استند التأويل في الآية التي متضمنها التوحيد؛ لاعتضادها بمقتضى العقل، وكم للحشوية المشبهة من خبط، يناقض حقيقة التوحيد..)**.[٣]

---

(١) ـ مفهوم النص، ص١٨٢.

(٢) ـ السابق، ص١٨٢.

(٣) ـ البرهان في أصول الفقه، ج١/ص٢٧٩.

فإمام الحرمين رحمه الله بهذا الكلام يريد أن يضع أيدينا على أمرين:

الأول: ما كنا قد قررناه سابقا بالتفصيل من أن مطلق الاحتمال العقلي لا يقدح في قطعية الدليل، فدائرة الاحتمالات واسعة ولا تنقضي، وإنما مراد المتكلمين من حسم الاحتمال، ذلك الاحتمال القوي الراجح؛ فإن الاحتمال الضعيف الذي لا يعضده دليل كلا احتمال.

الثاني: إن القرائن الحالية والمقالية، بل حتى القرائن والأدلة الخارجية، تعتضد مع الدليل اللفظي فتكسبه تلك النصية، ولا يشترط أن تكون النصية مكتسبة من ذات العبارة فقط؛ بل قد تكون إجماعا أو دليل عقل...

قال حجة الإسلام الغزالي: (**ولو شرط في النص انحسام الاحتمالات البعيدة ـ كما قال بعض أصحابنا ـ فلا يتصور لفظ صريح**).[1]

وحتى ما عده أولك الخائضون من آيات نصوصا؛ فإنها قد تتطرق اليها احتمالات فكم لأهل التثليث والشرك من شبهات واحتمالات ترد على التوحيد، وهي وجودها كعدمها، ما دامت لا يعضدها دليل قوي معتبر.[2]

وبعد أن ذكرنا كلام إمام الحرمين ننتقل إلى مناقشة ذلك الكاتب فنقول: إن القائلين من علماء المسلمين: (بأن النص هو الدال دلالة قطعية لا مجال فيها لأي درجة من الاحتمالية)لا يعنون بذلك مجرد الاحتمال العقلي الذي لا يعضده دليل، وإلا لم يقم دليل أصلا، وقد نقلنا كلام حجة الإسلام في ذلك وهو من القائلين بنفي الاحتمال، وعلى هذا فإنهم يعنون الاحتمال الراجح لا مطلق الاحتمال، فقيد الحيثية مراعى.

وعلى هذا فما قرره الكاتب من أن(النصوص عزيزة نادرة، خاصة في مجال الشريعة"وما ثم نص يرجع إليه لا يتطرق إليه الاحتمال..) كلام غير

---

(١) ـ المنخول، ص١٦٦.

(٢) ـ راجع : السابق، ص١٦٦.

سديد، والواقع يكذب ذلك؛ فإن قواطع العقائد وأمهات الأخلاق ومقاطع الأحكام قد قررتها الشريعة بشكل قاطع يحسم الخلاف.

وأما قوله: (والقول بندرة النصوص مردود إلى طبيعة اللغة التي تعتمد على التجريد والتعميم في دلالتها..) فهو صحيح إذا لم نعتبر القرائن الحالية والمقالية وقد قررنا في مكان سابق أن المذهب الحق في الأدلة اللفظية أنها تفيد القطع إذا احتفت بها القرائن.

أما ما قرره هذا الكاتب من (أن تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجح في "الظاهر" أو "المؤول" تحديد مرهون بأفق كل قارئ وعقله..)، ومن ثم النتيجة الأخطر التي استنتجها: (.. أن فعل القراءة ـ ومن ثم التأويل ـ لا يبدأ من المعطى اللغوي للنص، أي لا يبدأ من المنطوق، بل يبدأ ـ قبل ذلك ـ من الإطار الثقافي الذي يمثل أفق القارئ الذي يتوجه لقراءة النص)، فذلك مجرد وهم؛ لأن الخيالات الجامحة التي تفرض الاحتمالات البعيدة يجب ردها وطردها من ساحة الفكر، لا الاعتماد عليها وبناء التأويل على مجرد الاحتمال الذي يحدده أفق القارئ ومستواه الفكري؛ فالنص هو الأساس القائم الذي يراد تفسيره حسب ما يعطينا وما يسمح به من أفهام، لا ما نمليه على النص من أوهام وتخيلات!

حكم النص: إن حكم النص هو وجوب العمل به قطعا ولا يحل تركه بحال إلا إذا ثبت نسخه؛ بل إن إنكار النص القطعي وجحوده لا يدخل في دائرة الحل والحرمة فحسب؛ بل يتعدى ذلك إلى الإيمان والكفر، فجحود ما ثبت قطعا وإنكاره يكون كفرا بالشريعة وبمنزلها.

٢ـ الظاهر: أما الظاهر فمشتق معناه في اللغة من الظهور والوضوح، وأما اصطلاحا فقد عرفه الآمدي بأنه: **(ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا)**.[1]

---

(١) ـ الإحكام، ج٣/ص٥٣.

الفرق بين النص والظاهر: هناك في النص يشترط عدم الاحتمال، وقد سبق أن قلنا إن مجرد الاحتمال العقلي لا يقدح في قطعية النص، ما لم يقم دليل معتبر على ذلك الاحتمال، أما في الظاهر فاللفظ يدل على معنى راجح دون أن يمنع غيره، فيجب العمل بالاحتمال الراجح حتى يقوم دليل يؤيد المرجوح وينفي ظاهر الاحتمال الراجح، بينما في النص لا يلتفت إلى تلك الاحتمالات؛ لأن النص يمنعها، **وحصيلة الفرق بين النص والظاهر أن النص يمتنع تأويله، بينما يقبل تأويل الظاهر بالدليل المعتبر**، ثم هناك فرق آخر بينهما، **وهو أن الظاهر يحتمل الخلاف في فهمه أما النص فلا خلاف في فهمه قطعا**.

ومثال الظاهر: صيغة الأمر فهي للوجوب، ولكن قد تقوم قرينة تمنع الوجوب وتصرفه من الوجوب إلى غيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[البقرة-٢٨٢]وقوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾[البقرة-٢٨٢] فالأمر بالكتابة عند المداينة، ومثله الأمر بالشهادة عند البيع ظاهره الوجوب، ولكن حمله الجمهور على الندب، بقرينة السياق حيث قال تعالى: ﴿۞وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة-٢٨٣] فالله تعالى قد خفف الوجوب بقوله: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا..﴾ وهكذا كان الأمر بالكتابة عند الجمهور ندبا إلى حفظ الأموال وخاصة عند وجود الريب والخوف.[1]

ولكن هذا لا يمنع جماعة أخرى من العلماء أن تحمل الأمر على حقيقته التي هي الوجوب، ولا ترى تلك القرينة صارفة للأمر، فتتمسك

---

(١) ـ راجع مثلا: أحكام القرآن للجصاص، ج٢/ص٢٠٥، والجامع لأحكام القرآن، ج٣/ص٤٣، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص٤٣٥، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص٢١٧.

بالظاهر، كابن جرير الطبري ومن بعده ابن حزم.[(١)]

ولكل من الفريقين أدلة وقرائن من خارج النص أو من داخله يرجح بها ما ذهب إليه، والذي يهمنا هنا أن الظاهر يحتمل الخلاف بدليله، خلافا للنص القطعي؛ إذ النص يحسم مادة الخلاف.

وأكثر أدلة الفقه الإسلامي سواء كانت من الكتاب أو السنة هي من قبيل الظاهر على اصطلاح المتكلمين.

حكم الظاهر: قد علمنا أن الظاهر يفيد المعنى واضحا، ولكنه لا يحسم الخلاف، وذلك لأنه يحتمل احتمالا آخر، وإن كان ذلك الاحتمال مرجوحا، وعلى هذا فيجب العمل به، حتى يقوم دليل على إرادة المرجوح، فنترك الظاهر حينئذ، ويكون مؤولا، وننتقل إلى الوجه المرجوح؛ لأنه حين ذلك لا يكون مرجوحا؛ بل راجحا بدليله، وهنا لا بد لترك الظاهر من شروط التأويل، وفق قانونه الذي قررناه مفصلا في الباب الأول.

هذه خلاصة تقسيم المتكلمين لواضح الدلالة، أما خفي الدلالة فلا يوجد ذلك التقسيم وتلك المقابلة التي عقدها الحنفية، وإن كان المتكلمون يستعملون تلك الاصطلاحات التي ذكرها الحنفية في مبهم الدلالة، وذلك كالمجمل والمتشابه ونحوها.

الراجح من المسلكين:

بعد أن عرفنا مسلك كل من المدرستين، فإنا نلاحظ أن مسلك الحنفية أدق وأكثر تقسيما؛ لذلك يمكن لنا أن نرجحه، هذا مع العلم أن ذلك التقسيم قد لا يترتب عليه كثير خلاف بين المدرستين، إلا أن منهج الحنفية يمتاز بأمور تجعلنا نرجحه وهي:[(٢)]

---

(١) ـ راجع: جامع البيان، ج٣/ص١١٧ وما بعدها، والمحلى، ج٨/ص٨٠.

(٢) ـ راجع: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص٢٢٥.

أ ـ أنه أكثر استيعابا للمعاني الحاصلة من تنوع الأدلة.

ب ـ أنه أكثر وضوحا في الحدود والفوارق بين الأقسام، مما يبين تدرجها في الوضوح، ومراتب هذا الوضوح.

ج ـ ولقد نتج عن ذلك يسر الدلالة على المراد من أجل تحديد معالم النص المطلوب تفسيره، ومعرفة الحكم الذي يدل عليه.

أثر معرفة درجات الوضوح والإبهام في تفسير النص القرآني:

والذي يهمنا هنا من هذه الأقسام سواء على مذهب الحنفية أو المتكلمين مدى اعتمادها في معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني والتي جاءت هذه الرسالة لتوضيحها وتجليتها، وذلك يظهر فيما يأتي:

١ـ إن مجال التفسير الأساسي هو مبهم الدلالة، وذلك ببذل الجهد لإيضاح معناه وبيان المراد منه.

٢ـ إن قطعي الدلالة، وهو النص على اصطلاح المتكلمين والمفسر والمحكم على اصطلاح الفقهاء، ينحصر مجال المجتهد والمفسر له في تحقيق مناطه، أي تطبيقه على آحاد الصور ببيان مدى توفر شروطه وانتفاء موانعه، التي نأخذها أيضا من الوحي، الذي جاء بالنص، وليس لنا أن نتجاوزه أو نلغيه إلا بأمر من منزله، أو بالاستحالة العقلية لتطبيقه وذلك بذهاب محله، والوقوف عند قطعي الدلالة وعدم تجاوزه من أهم ضوابط التجديد التفسيري.

٣ـ أما ما أطلق عليه المتكلمون اسم الظاهر، وهو يتشابه مع النص على اصطلاح الحنفية، فيجب على المفسر العمل بالاحتمال الراجح الذي أداه لفظه، وضعا أو عرفا، ما لم يقم دليل على إرادة المرجوح أو استحالة ما كان راجحا عند النظرة الأولى، ولا بد هنا من الالتزام بقانون التأويل وضوابطه والتي فصلناها في الباب الأول.

٤ـ عند تفسير مبهم الدلالة كالمجمل، والمتشابه يجب رده إلى المحكم الواضح وفهمه على أساسه سواء أكان المتشابه على اصطلاح الحنفية، وهو الذي لا يمكن الوصول إلى حقيقة معناه فيرد معناه الإجمالي إلى قواطع الشريعة ويفهم على أساسها بعد القطع بأن الظاهر الموهم لمعنى باطل غير مراد، وهذا تأويل إجمالي، أو على اصطلاح غير الحنفية، وهو ما يمكن درك معناه برده إلى المحكم وفق الضوابط التي فصلناها في الباب الأول.

٥ـ إن معرفة درجات واضح الدلالة وأقسامه لها أثر كبير في ضبط تفسير النص القرآني، ذلك أن الناس اختلفوا في التعامل مع هذا النص العظيم، **ففي الوقت الذي يريد بعض ذوي النظرة القاصرة حصر التفسير في الوارد، وتضييق دائرة الاحتمال، بدعوى اتباع السلف، نجد فريقا آخر يفتح باب الاحتمالات على مصراعيه، ولاسيما من ذوي الاتجاه العلماني المتشربين بمدارس ما بعد الحداثة الغربية من البنيوية إلى التفكيك، وكلا الطرفين لم يصب الجادة فهما ما بين إفراط وتفريط، فتضييق دائرة الاحتمال، وحصر التفسير على الوارد عن السلف فيه إجحاف بحق النص المعجز الذي لم يأت للسلف فحسب؛ إذ هو مطلق وعصر السلف مقيد وحاشا أن يحيط المقيد بالمطلق،** وإذا كنا مطالبين باتباع السلف الصالح فذلك في مناهجهم لا مسائلهم، فالقرآن ثري متجدد، لا تنقضي عجائبه، وكل فهم صحيح متسق مع قواعد اللغة العربية ومنسجم مع هوية الشريعة لا مانع من قبوله إذا قام دليله الصحيح المعتبر.

وكذلك فتح باب الاحتمالات مطلقا يؤدي إلى ضياع الشريعة، وفقدان هوية الدين، وعلى هذا فلابد من التوسط، ولا يتحقق هذا التوسط إلا بمعرفة أقسام واضح الدلالة، فقاطع الدلالة سواء أسماه الحنفية المفسر والمحكم أو أسماه الشافعية النص، ليس محلا لتعدد الأفهام، وتعدد الأفهام فيه حينئذ يكون ضربا من الزيغ والضلال؛ لأنه أساسا مبني على حسم مادة الاحتمال.

بينما يُقبل الاجتهاد والاحتمال القائم على دليل صحيح من عقل أو نقل، في غير قطعي الدلالة، وبهذا نكون قد حافظنا على هوية الإسلام بصيانة قواطعه ومعالمه الأساسية وفسحنا المجال للتجديد التفسيري، واستثمار النصوص على الوجه الذي أراده وارتضاه منزلها ﷻ فالله جل شأنه قادر على أن يجعل جميع آي القرآن قطعية لا تحتمل الخلاف، ولكنه لما جعل قسما منه، وهو الأقل، لا يحتمل الخلاف، وجعل الجانب الأكبر منه ظنيا يقبل الخلاف، يكون بذلك قد أعطانا إذنا ضمنيا أن نتوقف عند جانب من النصوص ويكون تأويلها تنزيلها كما يقال ولا يقبل الخلاف فيها ألبتة، ونعمل الفهم والاجتهاد في جانب آخر، يكون الخلاف فيه سائغا مقبولا بدليله.

٦ـ لدى التعارض بين درجات واضح الدلالة نقوم بترجيح الأقوى على ما دونه في القوة، فيقدم عند المتكلمين النص على الظاهر، وعند الحنفية يقدم المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر، وهكذا..وها نحن نضرب بعض الأمثلة لصور من التعارض:(١)

أ. تعارض الظاهر مع النص:

قال تعالى بعد أن ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾[النساء ـ٢٤] وقال في آية أخرى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء ـ٣]فالأولى تدل على حل نكاح ما عدا المذكورات قبلها دون تحديد عدد، وهذه الدلالة من قبيل الظاهر، بينما الثانية نص في العدد، وهنا تعارض فيما وراء الأربع فهو في الأولى حلال، وفي الثانية حرام، فيقدم النص على الظاهر، ويتحدد الحل بأربع.

---

(١) ـ راجع: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١/ص١٧٩، وأصول التفسير وقواعده، ص٣٣٨.

ب. تعارض المحكم مع النص:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[النساء -٣] مع قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب -٥٣] فالآية الأولى نص في إباحة أربع زوجات، وهو شامل لجميع النساء، بينما الثانية تحرم أزواج النبي ﷺ بتاتا من غير احتمال نسخ ولا تبديل، فيقدم العمل بالمحكم على النص.

ج. تعارض النص مع المفسر:

وقد مثل له علماء الأصول بأمثلة من السنة ومن كلام الناس.(١)

د. تعارض المفسر مع المحكم:

قوله تعالى في شأن شهادة الشهود: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق -٢] مع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور-٤] فالأولى مفسر في قبول شهادة العدول ورد غيرها، وهو يقتضي بعمومه قبول شهادة المحدود بالقذف إذا تاب، بينما الآية الثانية من قبيل المحكم لوجود التأبيد، فيترجح الثاني على الأول؛ لأن المحكم يقدم على المفسر.

---

(١) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص١٦٦، وكشف الأسرار، ج١/ص٥٠ــ٥١، قال السرخسي: (وأمثاله من مسائل الفقه: ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن تزوج امرأة شهرا: فإنه يكون ذلك متعة لا نكاحا؛ لأن قوله تزوجت نص للنكاح، ولكن احتمال المتعة قائم فيه، وقوله شهرا مفسر في المتعة، ليس فيه احتمال النكاح؛ فإن النكاح لا يحتمل التوقيت بحال، فإذا اجتمعا في الكلام رجحنا المفسر، وحملنا النص على ذلك المفسر ،فكان متعة لا نكاحا) كما ضرب الشيخ علاء الدين البخاري مثال حديث وضوء المستحاضة لكل صلاة، مع حديث آخر يفيد وضوءها لوقت كل صلاة.

المبحث الثالث

الإجماع وأثره في القبول والرد

من معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني مراعاة الإجماع والخلاف، فمعرفة مواطن الإجماع من أساسيات الاجتهاد، وكذلك مواطن الخلاف، حتى يعرف المفسر متى يقدم ومتى يحجم؟

وسنتعرض في هذا المبحث لقضية الإجماع وأثرها في ضبط تفسير النص القرآني.

تعريف الإجماع: أما في **اللغة** فهو مأخوذ من الجمع، ويطلق على معنيين:[1]

الأول ـ العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه.

الثاني ـ الاتفاق ومنه يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه.

ويمكن أن يراد كلا المعنيين بقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس ـ٧١] أي اعزموا أمركم، واتفقوا مع شركائكم.[2]

والمعنى الثاني هو المراد في اصطلاح علماء الأصول؛ لأن الأول يصح إطلاقه على الواحد، فيقال: أجمع فلان على كذا، وعلى الجمع أيضا فيقال: أجمع القوم على كذا، بخلاف الثاني، فلا يكون إلا لمتعدد.

---

(١) ـ راجع : المحصول، ج٤/ص١٩، والإحكام للآمدي، ج١/ص٢٥٣.

(٢) ـ راجع : الإجماع، ص١٣، تأليف أستاذنا الدكتور علي جمعة محمد، ط. دار القدس، الثانية، سنة ١٤٢١هـ القاهرة.

الإجماع اصطلاحا : هناك عدة تعريفات للإجماع فمنها الآتي:

ـ عرفه حجة الإسلام الغزالي بقوله: (اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية). (١)

ـ وعرفه الفخر الرازي بقوله: (اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور). (٢)

ـ وقال الإمام الآمدي: (والحق في ذلك أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع). (٣)

ويمكن من خلال هذه التعاريف أن نتلمس أركان الإجماع وهي: (٤)

١ـ **الاتفاق** : وهو الاشتراك في الرأي، سواء نص المجتهدون على ذلك بأقوالهم جميعا، أو بأفعالهم جميعا، أو بقول بعضهم وفعل بعضهم الآخر، كما في الإجماع الصريح، أو بقول بعضهم أو فعله مع سكوت الآخرين، كما في الإجماع السكوتي، ويخرج بالاتفاق الاختلاف وقول المجتهد الواحد إذا انفرد في عصر.

٢ ـ **أهل الحل والعقد** : وهم المجتهدون مطلقا، فلا يدخل العوام في الإجماع.

٣ ـ **من أمة محمد** ﷺ : ويخرج به إجماع أهل الحل والعقد من الأمم الأخرى؛ إذ لا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم.

٤ـ **على أمر من الأمور** : يشمل الشرعية واللغوية والدنيوية.

---

(١) ـ المستصفى، ص١٣٧.

(٢) ـ راجع : المحصول، ج٤/ص٢٠.

(٣) ـ الإحكام للآمدي، ج١/ص٢٥٤.

(٤) ـ راجع : الإجماع، ص٢٢وما بعدها.

حجية الإجماع:

إن الإجماع حجة من الحجج الشرعية وهو من الأدلة المتفق عليها في مذاهب المسلمين المعتمدة، والأدلة على اعتماده كثيرة، ومنها: (1)

أ ـ من القرآن الكريم: استدلوا بعدد من الأدلة منها:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء ـ١١٥]

فقد جمع الله تعالى بين مشاقة الرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحا لما جمع بينه وبين المحظور، كما لا يجوز أن يقال: "إن زنيت وشربت الماء عاقبتك"فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة، ومتابعة غير سبيل المؤمنين عبارة عن متابعة قول أو فتوى غير قولهم وفتواهم، وإذا كانت تلك محظورة وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة، ضرورة أنه لا خروج من القسمين.

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة ـ١٤٣] فقد وصف الأمة بكونهم وسطا، أي عدولا؛ إذ الوسط هو العدل، فالله تعالى قد عدّلهم، وجعلهم حجة على الناس في قبول أقوالهم، كما جعل الرسول حجة علينا في قبول قوله علينا، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم.

---

(١) ـ راجع: أصول السرخسي، ج١/ص٢٩٦، والمعتمد، ج٢/ص٧، واللمع، ص٨٧وما بعدها، والمنخول، ص٣٠٥، والمستصفى، ص١٣٨، وروضة الناظر، ج١/ص١٣١، والمحصول، ج٤/ص٤٦وما بعدها، والإحكام للآمدي، ج١/ص٢٥٨وما بعدها، والإبهاج، ج٢/ص٣٥٢وما بعدها.

٣ـ قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران ـ١١٠]فلام الجنس تقتضي الاستغراق؛ مما يدل على أنهم أمروا بكل معروف، ونهوا عن كل منكر، فلو أجمعوا على خطأ قولا؛ لكان قد أجمعوا على منكر قولا، ولو كانوا كذلك لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف وهو يناقض مدلول الآية.

٤ـ كما استدل ابن حزم على حجية الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[النساء ـ٨٢]ثم قال: (فصح ضرورة أن الإجماع من عنده تعالى؛ إذ الحق من عنده تعالى، وليس في الدنيا إلا إجماع أو اختلاف؛ فالاختلاف ليس من عند الله تعالى، فلم يبق إلا الإجماع فهو من عند الله تعالى بلا شك، ومن خالفه بعد علمه به أو قيام الحجة عليه بذلك فقد استحق الوعيد المذكور في الآية).(١)

ب ـ كما استدلوا من السنة المشرفة بعدد من الأدلة منها:

١ـ قوله ﷺ: لا تجتمع أمتي على ضلالة.(٢)

٢ـ ما جاء عن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال النبي ﷺوجبت ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال وجبت فقال عمر

---

(١) ـ راجع : النبذ في أصول الفقه الظاهري، ص٩، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، ط٠ المكتبة الأزهرية للتراث، الأولى، سنة ١٤٢١هـ، القاهرة.

(٢) ـ أخرجه الإمام أبو داوود في سننه عن أبي مالك الأشعري ﷺ، في كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها، ج٤/ص٩٨، كما أخرجه الإمام الترمذي من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، في كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج٤/ص٤٦٦.

ابن الخطاب ﷺ ما وجبت قال هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض.[1]

٣ـ وعن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ أنه قال: لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون.[2]

وكذلك جميع الأحاديث التي ترشد إلى اتباع الجماعة وتدل على عصمة الأمة من الخطأ.

ج ـ كما استدلوا من **العقل** بأن الإجماع ممكن وقوعه، والعلم به، والحاجة إليه ضرورة دينية:[3]

ـ أما **إمكانه** فذلك ظاهر في اتفاق جميع المسلمين مجتهدين وعوام على وجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، والزكاة، والحج، ونحوها..

ـ وأما إمكانية **العلم** به ونقله فهو حاصل، وهذا الاتفاق هو الذي جعل الأحكام متيقنة، معلومة من الدين بالضرورة، باقية إلى يوم القيامة.

وذلك لأن الأدلة ظنية ومحتملة للنسخ ولغيره من الاحتمالات التي ترد على الأدلة، والإجماع هو الذي يحسم تلك الاحتمالات ويوقفها.

وهناك مناقشات طويلة حول هذه الأدلة سواء أكانت من القرآن الكريم أم من السنة المطهرة، وردود عليها وأجوبة على تلك الردود، مبثوثة في مظانها من كتب الأصول، ولا نطيل بتلك الردود والمناقشات خاصة وأن

---

(١) ـ أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه، في كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت، ج١/ص٤٦٠.

(٢) ـ أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، ج٦/ص٢٦٦٧، كما أخرجه الإمام مسلم، في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب قوله: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، ج٣/ص١٥٢٣.

(٣) ـ راجع : الإجماع، ص٨٠.

الإجماع من الأدلة المتفق عليها بين مذاهب المسلمين المعتمدة، فهو أحد الأدلة الأربعة المتفق عليها، ولم يخالف في حجية الإجماع من علماء المسلمين إلا شرذمة قليلة كلهم من أصحاب البدع والأهواء.[1]

شبهات بعض المعاصرين لإنكار الإجماع:

كثر الخوض ولاسيما في الآونة الأخيرة في الإجماع والتشكيك به والانتقاص منه ولاسيما من بعض أدعياء التجديد سواء في الفقه الإسلامي أو في التفسير، وتتلخص شبهات هؤلاء المعاصرين في الآتي:[2]

١ـ أنهم لم يجدوا أمثلة له فهو دليل نظري وليس واقعيا.

٢ـ أنهم لم يدركوا فائدته.

٣ـ أن هناك تخوفا من التلويح بالإجماع من غير تثبت أمام كل اجتهاد جديد بغرض منعه.

والحق أن الأمر ليس كما ذهبوا إليه، فالإجماع واقع، **وفائدته أنه ينقل الدليل من الظنية إلى القطعية، بل هو أمر في غاية الأهمية، ومن غيره ينهدم الدين بالكلية؛ إذ الإجماع يحقق هوية الإسلام،** أما منعه للجديد فالإجماع لا يمنع كل جديد؛ بل يمنع الجديد المخالف لهوية الإسلام والمناقض لمسلمات المسلمين العقدية أو التشريعية، وبالإجماع عرفنا جريمة من قال من المعاصرين بأن الحجاب ليس بفرض، أو من أنكر الحدود، أو حرمة الربا، وغير ذلك.[3]

---

(١) ـ لمزيد من الحديث عن أدلة الإجماع والمناقشات التي دارت حول حجيته، وشبهات منكريه راجع : المحصول، ج٤/ص٤٦وما بعدها، والإحكام للآمدي، ج١/ص٢٥٨وما بعدها، والإجماع، ص٤٨وما بعدها.

(٢) ـ راجع : الإجماع، ص٤٠ـ٤١.

(٣) ـ راجع : السابق، ص٤١.

ما هو الإجماع الذي نقصده ونحتكم إليه؟

كثيرا ما نجد إذا ما تحدثنا عن الإجماع من يبادر بالإنكار، ويحتج لزعمه هذا بكثرة دعاوى الإجماع، ولاسيما في كتب الفروع وكتب الخلاف الفقهي، فإذا ما حققنا ودققنا في تلك الدعاوى وجدناها غير صحيحة، وهذا الكلام صحيح ولكنه حق يراد به باطل؛ فمن قال إن تلك الدعاوى للخلافيين يلتفت إليها؟فدعوى الإجماع كأي دعوى تستند إلى القرآن أو السنة، والدليل لا يؤيد ذلك المدَّعى؛ بل قد ينقضه.

فغلو بعض العلماء في ادعاء الإجماع لا يعني أن الإجماع غير موجود؛ بل غاية ما يقال إن تلك الدعوى غير صحيحة.

ولذلك فإن الإجماع ينقسم إلى قسمين، يمكن لنا أن نسميهما نوعي الإجماع وهما: (١)

١ـ **إجماع العامة** : وهو الحكم الذي لا يخالف فيه أحد من المسلمين؛ لأنه أساسا لا يحتمل الخلاف، وذلك كإجماع المسلمين على فرضية الصلاة والزكاة والحج، وعلى أن الكعبة هي قبلة المسلمين في الصلاة، وأن رمضان بين شعبان وشوال، فهذا النوع لا يقبل فيه خلاف المخالف، وجاحده كافر قطعا، وكذلك المتردد فيه، حتى لو كان مستند ذلك الإجماع دليلا ظنيا في الأصل.

وقد وصف الإمام الشافعي ﷺ هذا النوع بأنه: (علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله، مثل الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا، والقتل والسرقة، والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كلف العباد أن يعقلوه، ويعلموه.. وهذا الصنف كله من العلم موجود نصا في

---

(١) ـ راجع : السابق، ص٢٧وما بعدها.

كتاب الله، وموجود عاما عند أهل الإسلام ينقله عوامهم عمن من مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله ولا يتنازعون في حكايته، ولا وجوبه عليهم، وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل ولا يجوز فيه التنازع). (١)

فهذا النوع كما قال الإمام الشافعي لا يعذر أحد من العقلاء بجهله، وصفة هذا النوع أنه تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه، من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام، ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحدا جليا لا سواه، يعلم أنه مراد الله تعالى؛ فهذا القسم لا يختلف حكمه ولا يلتبس تأويله؛ إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ﴾ [محمد ـ١٩] وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن لا موضوعة في اللغة للنفي، وإلا للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر. (٢)

٢ـ إجماع الخاصة : وهو الحكم الذي يختص بتقريره أهل الاجتهاد من أمة محمد ﷺوهو الذي ينطبق عليه تعريف الإجماع الأصولي السابق ذكره، فهذا الذي على الاحتجاج به إذا تحققت شروطه جماهير علماء المسلمين، ولم يخالف في حجيته إلا بعض المبتدعة وعلى رأسهم النظّام من المعتزلة وبعض الخوارج، وبعض الشيعة.

وهؤلاء المنكرون بعضهم على إنكار حجيته، وبعضهم على استحالة حصوله، والنظام ممن نفى الحجية.

قال ابن السبكي عن النظّام: (هو أبو اسحاق ابراهيم بن سيار النظام، كان ينظم الخرز بسوق البصرة، وكان يظهر الاعتزال، وهو الذي ينسب إليه

---

(١) ـ الرسالة، ص٣٥٦ـ٣٥٧.

(٢) ـ راجع : البرهان في علوم القرآن، ج٢/ص ١٦٦ وما بعدها، والإتقان في علوم القرآن، ج٢/ص٤٨٠.

الفرقة النظامية من المعتزلة، لكنه كان زنديقا، وإنما أنكر الإجماع لقصده الطعن في الشريعة، وكذلك أنكر الخبر المتواتر مع خروج رواته عن حد الحصر، هذا مع قوله بأن خبر الواحد قد يفيد العلم، فاعجب لهذا الخذلان، وأنكر القياس..وكل ذلك زندقة، لعنه الله وله كتاب نصر التثليث على التوحيد، وإنما أظهر الاعتزال خوفا من سيف الشرع، وله فضائح عديدة، وأكثرها طعن في الشريعة المطهرة).[1]

بعد هذا نقرر باختصار ما يأتي:

١ـ لا التفات إلى دعوى الإجماع ما لم تثبت بشروطها عند أهل العلم.

٢ـ إن إجماع العامة لا خلاف في حجّيّته عند أحد من المسلمين؛ فهو معلوم من الدين بالضرورة.

٣ـ أما إجماع الخاصة فعلى الاحتجاج به جماهير المسلمين إلا شذوذا من الناس لا يلتفت إلى وفاقهم ولا خلافهم.

الفرق بين إجماع العامة وإجماع الخاصة:

يرى بعض العلماء أن لا فرق بين إجماع العامة وإجماع الخاصة، إلا في إمكان نقله للأمة نقلا صحيحا مع انتشار ذلك النقل، واستنتج من ذلك أن الإجماع هو المعلوم من الدين بالضرورة، إذا سلمنا أن للمعلوم من الدين بالضرورة درجات تتفاوت بحسب تفاوت الناس في إدراكه.[2]

قطعية الإجماع:

لا خلاف في أن إجماع العامة قطعي، ولكن هل إجماع الخاصة كذلك؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

---

(١) ـ الإبهاج، ج٢/ص٣٥٣.

(٢) ـ راجع: الإجماع، ص٣٧.

القول الأول: إن الإجماع حجة قطعية، وهو مذهب جماهير علماء المسلمين.[1]

القول الثاني: وذهب الإمام فخر الدين الرازي إلى أن حجته ظنية حيث قال: (جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر، خلافا لبعض الفقهاء..إلى أن قال: إن أدلة أصل الإجماع ليست مفيدة للعلم، فما تفرع عليها أولى أن لا يفيد العلم؛ بل غايته الظن ومنكر المظنون لا يكفر بالإجماع).[2]

وقد تعقبه الإمام القرافي رحمه الله بقوله: (تقدم أن مدارك أصول الفقه قطعية، وأن كل دليل ذكرنا فنحن نريده مضافا لما معه في الشريعة من النصوص في الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وأقضية الصحابة، وذلك إذا حصل بالاستقراء أفاد القطع؛ فالإجماع قطعي وأصله قطعي، لكن بعض مدركه ليس قطعيا، وذلك لا يقدح في أن المجموع يفيد القطع، ولا في أن المطلوب قطعي.

سلمنا أن المدرك ظني، لكن لا يلزم أن المدلول لا يكون قطعيا، كما تقدم بيانه في أن الحكم معلوم، والظن واقع في طريقه، ويثبت هنالك أن المبني على الشك معلوم، فضلا عن المبني على الظن).[3]

الترجيح:

الذي أراه في هذه المسألة أنا لا نقول إن الإجماع حجة قطعية مطلقا، ولا نقول إنه ظني مطلقا؛ بل نفصل فمن الإجماع ما هو قطعي ومنه ما هو

---

(١) ـ راجع : أصول السرخسي، ج١/ص٢٩٥، والمستصفى، ص١٥٦، والإحكام للآمدي، ج١/ص٢٧٨، وكتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص١١٢، وفواتح الرحموت، ج٢/ص٢١٣، والمدخل لابن بدران، ص٢٨٠.

(٢) ـ راجع : المحصول، ج٤/ص٢٩٧.

(٣) ـ نفائس الأصول، ج٦/ص٢٧٧٠.

ظني، كما قال الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله: (الإجماع ينقسم إلى مقطوع ومظنون، فالمقطوع ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا يختلف فيه مع وجودها، ونقله أهل التواتر، والمظنون ما تخلف فيه أحد القيدين، بأن يوجد مع الاختلاف فيه كالاتفاق في بعض العصر، وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، أو يوجد القول من البعض والسكوت من الباقين، أو توجد شروطه لكن ينقله آحاد).[1]

وقال الآمدي: (اختلفوا في تكفير جاحد الحكم المجمع عليه، فأثبته بعض الفقهاء، وأنكره الباقون، مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع موجب للتكفير، والمختار إنما هو التفصيل، وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلا في مفهوم اسم الإسلام، كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة، أو لا يكون كذلك، كالحكم بحل البيع وصحة الإجارة ونحوه، فإن كان الأول فجاحده كافر؛ لمزايلة حقيقة الإسلام له وإن كان الثاني فلا).[2]

وعلى هذا فالإجماع القطعي هو المعلوم من الدين بالضرورة، وهو الذي جاء بنقل الكافة، ولا يعذر أحد في دار الإسلام بجهله، فمنكره وجاحده جاحد لأصل من أصول الدين، وهذا النوع لا يقبل فيه الخلاف والاختلاف ألبتة، أما إجماع الخاصة فإن نقل بطريق يفيد العلم وتحققنا حصوله فكذلك، وإلا فلا.

تحقيق المراد من عبارة الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب.

كثيرا ما يردد بعض المعاصرين كلام الإمام أحمد ﷺ: (ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس

(١) ـ روضة الناظر، ج١/ص١٥٤.

(٢) ـ الإحكام، ج١/ص٣٤٤.

اختلفوا، ما يدريه ولم ينته إليه؟فليقل لا نعلم الناس اختلفوا). (١)

فهذا الكلام من الإمام أحمد رحمه الله ليس إبطالا للإجماع، ولا إنكارا له؛ بل غاية ما يفيد أنه يحذر من دعوى الإجماع من غير بينة ولا برهان، وذلك ما وقع فيه كثير من الفقهاء من دعاوى للإجماع لا تستند إلى دليل. (٢)

فائدة الإجماع:

وقد ترد شبهة يكررها بعض الناس، وهي إذا كان لا بد للإجماع من مستند، فما الحاجة إلى الإجماع مع وجود مستنده؟

والرد على هذه الشبهة من وجهين: (٣)

الوجه الأول : صحيح أن الإجماع لا بد له من مستند، ولكن لا يشترط لاتباع الإجماع أن نعرف مستنده، وإذا عرفنا مستنده فالإجماع يفيدنا عدم البحث عن كيفية دلالته على مدلوله.

الوجه الثاني : إن فائدة الإجماع تتحقق في تحويل الدلالة من ظنية إلى قطعية، وذلك أن مستند الإجماع قد يكون ظني الثبوت كأخبار الآحاد، أو ظني الدلالة ككثير من الآيات القرآنية، فبالإجماع تتحول الدلالة من ظنية إلى قطعية.

أثر الإجماع في القبول والرد لتفسير النص القرآني:

إن الإجماع له أثر كبير في قبول التفسير ورده، وذلك لأن القرآن الكريم نص لغوي، ولا نستطيع حسم مادة الاحتمال التي يمكن أن ترد على أي تفسير إلا بوجود قطعي يحتكم إليه، والإجماع هو ذلك القطعي الذي نحتكم إليه لرد

---

(١) ـ إعلام الموقعين، ج١/ص٣٠.

(٢) ـ راجع : السابق، ج٢/ص٢٤٧، حيث ذكر ابن القيم رحمه الله روايات تلك المقولة عن أحمد وهي تؤكد ما اخترناه في توجيهها.

(٣) ـ راجع : الإجماع، ص٨٥وما بعدها.

الاحتمالات الضعيفة التي يمكن أن تَرِد، ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة التي تبين مدى الحاجة إلى الإجماع في تفسير النص المقدس؛ فالإجماع هو الذي يحفظ هوية الإسلام ويمنعه من الذوبان والتلاشي، ومن الأمثلة ما يأتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة ـ٦] فقد أجمعت الأمة على أن الوضوء سابق على الصلاة، فمعنى هذه الآية بإجماع المسلمين: إذا أردتم القيام إلى الصلاة. (١)

فقد عبر عن إرادة الفعل المسبب عنها للإيجاز، والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها، بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة، أو إذا قصدتم الصلاة؛ لأن التوجه إلى الشيء والقيام إليه قصد له. (٢)

وكذلك قد يفهم من هذه الآية أن الوضوء واجب على كل من يقوم إلى الصلاة، قال الإمام البيضاوي: (وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثا والإجماع على خلافه). (٣)

فلا يجوز لأحد من الناس أن يقوم بتحليل لغوي يتوصل به إلى حكم يخالف ذلك المجمع عليه، فيقول مثلا: إن كلمة (قمتم) فعل ماض، والفاء في (فاغسلوا) للتعقيب، فالوضوء بعد الصلاة؛ بل إن قائل ذلك يكفر لمخالفته الإجماع. (٤)

قلت: إن اللغة العربية تحتمل هذا الفهم فهو سائغ فيها ومقبول، ونظيره جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل

(١) ـ راجع : الإجماع، ص٢٨.

(٢) ـ راجع : أنوار التنزيل، ج٢/ص٢٩٨.

(٣) ـ السابق، ج٢/ص٢٩٨.

(٤) ـ الإجماع، ص٢٨ـ٢٩.

ـ٩٨] فقد ذهب طائفة من العلماء إلى أن الاستعاذة تكون بعد قراءة القرآن.(١)

فهذا القول لا تأباه العربية وإن رده الجمهور لكن لما لم يقم إجماع على الحكم كانت القضية محل أخذ ورد، بخلاف آية الوضوء التي حسم فيها الإجماع الخلاف.

٢ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[المائدة ـ٩٠] هذه الصيغة قد فهم منها الصحابة فمن بعدهم التحريم الشديد للخمر، قال شيخ الإسلام أبو السعود العمادي رحمه الله: (ولقد أكد تحريم الخمر والميسر، في هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد، حيث صدرت الجملة بإنما، وقرنا بالأصنام والأزلام، وسميا رجسا من عمل الشيطان، تنبيها على أن تعاطيهما شر بحت، وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك سببا يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة..).(٢)

وهكذا فهم الصحابة رضوان الله عليهم وهم خلص العرب التحريم الجازم من هذه الآية فلما سمعوها أراقوا أدنان الخمر في شوارع المدينة؛ مبادرة بالامتثال لأمر الله تعالى باجتنابها، فعن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة فنزل تحريم الخمر، فأمر مناديا فنادى فقال: أبو طلحة اخرج، فانظر ما هذا الصوت؟قال: فخرجت فقلت: هذا مناد ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت، فقال لي: اذهب فأهرقها، قال: فجرت في سكك المدينة قال وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ، فقال بعض القوم: قتل قوم وهي في بطونهم قال فأنزل الله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا.(٣)

---

(١) ـ راجع : الجامع لأحكام القرآن، ج١/ص٨٨، وتفسير القرآن العظيم، ج١/ص١٤، والإتقان في علوم القرآن، ج١/ص٣٨٠.

(٢) ـ إرشاد العقل السليم، ج٣/ص٧٥.

(٣) ـ أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه، في كتاب تفسير القرآن، باب ليس على الذين آمنوا وعلموا الصالحات جناح فيما طعموا، ج٤/ص١٦٨٨.

ولكن بعض الصحابة بعد أن علم التحريم من الصيغة استشكل آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة ـ٩٣] فحملها على ظاهرها دون نظر إلى سبب النزول الذي يبين معناها والذي ذكرته الرواية السابقة، ففهم أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات قد استثناهم الله تعالى من الحكم بحرمة الأطعمة ومنها الخمر.

وذلك أن عمر بن الخطاب ﷺ استعمل قدامة بن مظعون، على البحرين، فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال: إن قدامة شرب فسكر، فكتب عمر إلى قدامة في ذلك فشهد عليه الجارود وأبو هريرة بآية المائدة هذه، فلم يقبل عمر تأويله ورد عليه وجلده الحد.[1]

فلم يقبل عمر ذلك التأويل لمخالفته الإجماع، فلو أتى اليوم مدع بأن الخمر حلال مستشهدا بمثل هذه الآية، أو زعم أن لفظ(فاجتنبوه)يفيد الندب لا الأمر الجازم القاطع لم يقبل منه ذلك، وعد خروجا من الدين؛ للإجماع على تحريم الخمر، فالإجماع قد جعل لفظ اجتنبوه الذي هو ظاهر في الوجوب ويحتمل الندب، جعله نصا قاطعا على التحريم، فلا يقبل خلافه.

أما لم لم يقم عمر بن الخطاب على قدامة حد الردة ويعده خارجا عن الإسلام؟ فذلك لأنه متأول، وكان ذلك في أول الإسلام ولم يطّلع ذلك الصحابي على سبب النزول، الذي يوضح المراد من الآية، ثم إنه كان بدريا يدخل في الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقد مات أصحابه الذين نزلت

(١) ـ أخرجه الإمام عبد الرزاق في المصنف، كتاب الأشربة، باب من حد من أصحاب النبي ﷺ ج٩/ص٢٤١، للإمام أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١هـ، ط٠ المكتب الإسلامي، الثانية، سنة ١٤٠٣هـ، بيروت.

فيهم الآية في بدر والخمر في بطونهم، فهناك شبهة قوية تمنع عنه الردة، والله تعالى أعلم.

٣ـ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[آل عمران ـ١٣٠]

فقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ هذا القيد أغلبي جاء لبيان الواقع، وليس مقصودا لتشريع الحكم؛ فالله تعالى حرم الربا قليلا كان أو كثيرا، كما عليه إجماع المسلمين.

قال الإمام الجصاص بعد ذكر هذه الآية أنها جاءت: (إخبارا عن الحال التي خرج عليها الكلام، من شرط الزيادة أضعافا مضاعفة، فأبطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به وأبطل ضروبا أخر من البياعات، وسماها ربا، فانتظم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة ـ٢٧٥]تحريم جميعها؛ لشمول الاسم عليها من طريق الشرع..). (١)

فالتخصيص بالأضعاف المضاعفة جاء بحسب الواقع؛ إذ كان الرجل منهم يربي إلى أجل ثم يزيد فيه زيادة أخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون، فمعنى الآية النهي عن الربا الذي من شأنه أن يؤول أضعافا مضاعفة فقد كانت العرب تضعف فيه الدين، فكان الطالب يقول: أتقضي أم تربي؟ فمضاعفة إشارة إلى تكرار التضعيف عاما بعد عام، كما كانوا يصنعون، فدلت هذه العبارة المؤكدة على شعنة فعلهم، وقبحه ولذلك ذكرت حالة التضعيف خاصة. (٢)

قال العلامة أبو السعود: (ليس لتقييد النهي به؛ بل لمراعاة ما كانوا عليه

---

(١) ـ أحكام القرآن، ج٢/ص١٨٤.

(٢) ـ راجع : أنوار التنزيل، ج٢/ص٩١، والجامع لأحكام القرآن، ج٤/ص٢٠٢.

من العادة توبيخا لهم بذلك إذ كان الرجل يربي إلى أجل، فإذا حل قال للمدين: زدني في المال حتى أزيدك في الأجل، فيفعل وهكذا عند محل كل أجل؛ فيستغرق بالشيء الطفيف ماله بالكلية). (١)

فذكر التضعيف هنا جاء لنكتة بلاغية، لا لبيان حل ما ليس أضعافا مضاعفة قال الإمام الزركشي رحمه الله: (وأكل الربا منهي عنه قليلا وكثيرا، لكنها نزلت على سبب، وهو فعلهم ذلك، ولأنه مقام تشنيع عليهم وهو بالكثير أليق). (٢)

هذا ما قاله أهل العلم والتفسير ولا خلاف بينهم على ذلك فالربا حرام بالإجماع قل أو كثر، ولكن بعض أصحاب القراءة المعاصرة يصر أن يجريها على ظاهرها ويعد القيد فيها حقيقيا، مخالفا بذلك إجماع المسلمين فيقول بعد أن ذكر هذه الآية: (أي أن الله وضع سقفا للفائدة من أجل الناس الذين لا يستحقون الصدقات وليسوا بحاجة إليها، وهؤلاء يشكلون شريحة كبيرة في المجتمع وهم الصناعيون والحرفيون والمزارعون والتجار...هذه الفائدة هي ضعف مبلغ الدين ولا يمكن أن تزيد عن ذلك..إلى أن قال: لا يوجد في النظام المصرفي الإسلامي قرض مفتوح الأجل، قد تبلغ الفوائد فيه أكثر من ضعف المبلغ، لذا فإن أجل القرض في المصارف الإسلامية كحد أعلى هو حتى تبلغ الفائدة ضعف المبلغ، ففي هذه الحالة يجب أن يكون المبلغ مسددا، وفي الحالات التي تبلغ فيها الفائدة أكثر من ضعف المبلغ الأصلي فيحق للمدين الامتناع عن دفع ما زاد عن الضعف). (٣)

فهذه القراءة المعاصرة بمخالفتها للإجماع واتباعها ظاهر ما أداه اللفظ

---

(١) ـ إرشاد العقل السليم، ج٢/ص٨٤.

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن، ج٣/ص٤٠١.

(٣) ـ الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٤٦٩ـ٤٧٠.

العربي دون التزام الضوابط الشرعية تهدم حكما معلوما من الدين بالضرورة وهو حرمة الربا قليلا كان أو كثيرا، وهو الذي دل عليه قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة ـ٢٧٥] حيث دلت على استغراق جميع أنواع الربا قليلا كان أو كثيرا؛ إذ الألف واللام لاستغراق الجنس، يستوي في ذلك كل ما يطلق عليه اسم الربا في لغة العرب كما سبق قبل قليل فيما نقلناه عن الإمام الجصاص.

وكذلك يصطدم هذا الفهم المعاصر بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾[الروم ـ٣٩]

ولا أدري ماذا ستفعل القراءة المعاصرة في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ [النور ـ ٣٣] وهي شبيهة بهذه الآية حيث أن القيد أغلبي جاء لبيان الواقع؛ فالغالب عليهم إكراه الفتيات على الزنا، مع إرادتهن التحصن، هل ستحكم القراءة المعاصرة بأنه يجوز إكراه الفتيات على الفاحشة إذا لم يردن تحصنا؟! لا ندري ما ستخرج به علينا هذه القراءة المعاصرة بعد أن تنكبت لضوابط الفهم ومنها الإجماع، فكل شيء ممكن وليس مستغربا مع إنكار الإجماع والتنكر للمعلوم من الدين بالضرورة!

٤ـ قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النور ـ٢] أجمع المسلمون على أن من ثبت عليه الزنا بشهادة الشهود أو بالاعتراف أو بالحبل، مع انتفاء الموانع، فقد وجب عليه الحد، أخذا بهذه الآية وبغيرها من الأدلة الشرعية.(١)

---

(١) ـ راجع: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ص١٢٩ وما بعدها، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

ومع ذلك فقد ذهب بعض المعاصرين من غير المختصين، إلى أن الحد لا يقام إلا على من اشتهر بالزنا واتخذه سلوكا، حيث يقول هذا المعاصر عن الزانية والزاني: (فقد ورد كلاهما في القرآن بأل التعريف.وأل التعريف تعني الرجل والمرأة اللذين أخلدا إلى الزنا واتخذاه سلوكاً مختاراً أو حرفة أو حياة ولا تعني رجلاً سقط ذات مرة في لحظة ضعف تحت إغراء عارض فقارف الزنا ثم ندم فمثل هذا الرجل ومثل هذه المرأة لا يذكران بأل التعريف وإنما هما محض زان وزانية..). [1]

وما ذهب إليه هذا المعاصر باطل لمخالفته الإجماع؛ ثم إن التعليل الذي ذكره ليس صحيحا في اللغة، فمن قال إن الإنسان لا يوصف بأنه الزاني إلا إذا اتخذه سلوكا؟إن المبالغة في الزنا يقال لصاحبها زنّاء، ثم إن الألف واللام هنا للجنس أي جنس من وقع منه الزنا، قال الزمخشري: (تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما، كما تقول من زنى فاجلدوه). [2]

وقال أيضا: (الزانية والزاني يدلان على الجنسين المنافيين لجنسي العفيف والعفيفة دلالة مطلقة، والجنسية قائمة في الكل والبعض جميعا، فأيهما قصد المتكلم فلا عليه..). [3]

والأمثلة لخرق الإجماع والمعلوم من الدين بالضرورة قد كثرت جدا، ولاسيما في الآونة الأخيرة، وخاصة من قبل غير المختصين بعلوم الشريعة الإسلامية، حيث توجد من هؤلاء الناس جرأة عجيبة وتسرع في إصدار الأحكام دون روية ولا مراجعة، وهكذا يستمر الخرق حتى نصل في بعض الأحيان إلى

---

(١) ـ من أسرار القرآن، ص٨٥، تأليف مصطفى محمود، ط. دار المعارف، سنة ١٩٧٧م، القاهرة.

(٢) ـ الكشاف، ج٣/ص٤٧.

(٣) ـ السابق، ج٣/ص٤٧.

دين جديد غير الإسلام، وإن كان المبشرون بهذا الدين يرفعون لواء القرآن الكريم والقرآنية، ولكن مع إنكار الإجماع ينتهي بهم المطاف إلى خلع ربقة الإسلام، بعد أن ذوّبوا هويته التي لا سبيل إلى الحفاظ عليها إلا بالإجماع.(١)

فالإجماع هو الذي يحسم مادة الاحتمال؛ لأن الشريعة أصولها أدلة لفظية سواء كان القرآن العظيم أم السنة المشرفة، وهذه الأدلة قد قررنا سابقا أنها تفيد القطع بالقرائن، والإجماع من أعظم القرائن التي تُثَبِّت بعض المعاني على الوجه الذي أراده وارتضاه منزلها ﷻ، وتسد على اللاعبين والمتلاعبين مجال العبث بالنصوص المقدسة.

ونود التنبيه هنا إلى أن أولئك الناس أثناء خرقهم للإجماع قد يرتكبون حماقات أخرى، كترك الاحتجاج بالسنة الصحيحة أو تفسير القرآن بالقرآن، ولكن هذا أيضا سببه ترك الإجماع؛ لأن الإجماع قد يكون أن الآية مفسرة بغيرها أو أنها مفسرة بالسنة أو بسبب نزولها وهكذا.

كما أننا نود التنبيه أيضا إلى أن احتجاجنا بالإجماع لحفظ هوية الدين لا يعني رفض التجديد لتفسير القرآن الكريم؛ بل التجديد مطلوب وواجب ولكن

---

(١) ـ ومن أمثلة تلك المحاولات القراءة المعاصرة التي تعرضنا لها في أكثر من موطن في هذه الرسالة، وهناك محاولات أخرى سلكت هذا النهج قديما وحديثا بدءا من الباطنية الغنوصية سابقا وانتهاء بما يطالب به أهل التفكيك من مدارس ما بعد الحداثة.

وقد قام أحد الأشخاص واسمه محمد نجيب بمحاولة سماها: "العبادة"منذ حوالي نصف قرن حاول فهم القرآن من ذاته دون التفات إلى الإجماع وإلى الأدلة الخارجية فخرج صاحبها بدين جديد غير دين الإسلام الذي تركنا عليه سيدنا محمد ﷺ وكل تلك النتائج قد بناها صاحبها على القرآن، فخرج بصيغة جديدة للصلاة والحج وأشياء من هذا القبيل، ولكن تلك المحاولة اندثرت كما اندثر غيرها من فتن أصحاب الأهواء، راجع : العبادة، ص٢٩وما بعدها، تأليف محمد نجيب، ط.مطبعة القاهرة بإمبابة.

مجاله الظنيات لا القطعيات التي دل عليها الإجماع، أما فهم التجديد على أنه لا يفرق بين أصل ولا فرع ولا بين ظني ولا قطعي، فهذا عين الهدم والتبديد وليس من التجديد في شيء؛ فالتجديد لا ينال الأمور الكلية التي هي ثوابت الدين، بل هو مقصور على المتغيرات، وهي كثيرة جدا في الشريعة الإسلامية.

مسألة إحداث قول ثالث وعلاقتها بتفسير القرآن الكريم:

من المسائل التي لها تعلق بمبحث الإجماع مسألة إحداث قول ثالث، وذلك إذا اختلف أهل عصر من العصور، ولاسيما عصر الصحابة، في مسألة على قولين هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول ـ نسب إلى الجمهور المنع من ذلك، واستدلوا على امتناع القول الثالث بما يأتي: [١]

١ـ لو جاز القول الثالث فإما أن لا يكون له دليل، أو له دليل، فإن كان الأول فالقول به ممتنع، وإن كان الثاني يلزم منه نسبته الخطأ إلى الأمة بنسبتهم إلى تضييعه والغفلة عنه، وهو محال.

ويرد عليه بأنه إنما يلزم من ذلك نسبة الأمة إلى الخطأ أن لو كان الحق في المسألة معينا، وهو ليس كذلك.

٢ـ كما احتجوا على ذلك بأن الأمة إذا اختلفت على قولين، فقد أجمعت من جهة المعنى على المنع من إحداث قول ثالث؛ لأن كل طائفة توجب الأخذ بقولها أو بقول مخالفها، ويحرم الأخذ بغير ذلك.

---

(١) ـ راجع: اللمع في أصول الفقه، ص٩٣، والتبصرة، ص٣٨٧، المعتمد، ج٢/ص٤٤وما بعدها، قواطع الأدلة في الأصول، ص٤٨٧، وروضة الناظر، ج١/ص١٤٩، والإحكام للآمدي، ج١/ص٣٢٩وما بعدها.

٣ـ كما استدلوا بالقياس على إحداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول واحد، فكذلك لم يجز إحداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين.

ويمكن أن نرد عليه بأن هذا القياس مع الفارق؛ فإجماع الأمة على قول واحد يقطع الخلاف بينما إجماعهم على قولين قد يحتمل تسويغ الخلاف في المسألة ولا يشترط بالضرورة حصر الخلاف في القولين المنقولين عنهما.

القول الثاني ـ ذهبت طائفة من العلماء كالظاهرية وبعض الحنفية إلى أنه يجوز إحداث ثالث مطلقا، أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم، وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أو لم يرفع، واستدلوا بما يأتي: (١)

١ـ إن اختلاف الأمة على قولين دليل تسويغ الاجتهاد، والقول الثالث حادث عن الاجتهاد فكان جائزا؛ فالصحابة خاضوا خوض مجتهدين ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث.

٢ـ إنهم قالوا: أجمعنا على أن الصحابة لو انقرض عصرهم وكانوا قد استدلوا في مسألة من المسائل بدليلين، فإنه يجوز للتابعي الاستدلال بدليل ثالث، فكذلك القول الثالث.

ويمكن أن يرد عليهم بأن القياس على إحداث دليل قياس مع الفارق، فإذا جاز إحداث دليل آخر، فهذا لا يعني جواز إحداث قول آخر، بدليل أنهم لو أجمعوا على دليل واحد جاز إحداث دليل ثان، ولا يجوز إحداث قول ثان، ولأن إحداث دليل ثالث يؤيد ما استدل به الصحابة، وإحداث قول ثالث يخالف ما أجمعوا عليه فافترقا. (٢)

---

(١) ـ راجع: قواطع الأدلة في الأصول، ص٤٨٧، وروضة الناظر، ج١/ص١٤٩، والإحكام للآمدي، ج١/ص٣٢٩، كتاب التقرير والتحبير، ج٣/ص١٤٣.

(٢) ـ راجع : التبصرة، ص٣٨٨.

٣ـ أنهم قالوا: دليل جواز إحداث قول ثالث الوقوع دون إنكار من الأمة، فمن ذلك أن الصحابة اختلفوا في مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين، فقال ابن عباس: للأم ثلث الأصل بعد فرض الزوج والزوجة، وقال الباقون: للأم ثلث الباقي بعد فرض الزوج والزوجة، وقد أحدث التابعون قولا ثالثا، فقال ابن سيرين بقول ابن عباس في زوج وأبوين دون الزوجة والأبوين، وقال تابعي آخر بالعكس.(١)

٣ـ أنهم لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما، وذهب الآخرون إلى التحريم فيهما، فذهب التابعي إلى التجويز في إحداهما، والتحريم في الأخرى كان جائزا وهو قول ثالث.

القول الثالث ـ التفصيل، وهو اختيار الآمدي، وهو أنه إن كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الإجماع، وأما إن كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان بل وافق كل واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه فهو جائز؛ إذ ليس فيه خرق الإجماع.(٢)

وكأن القول الثالث قد فرّ من المحذور الذي ذكره أصحاب القول الأول، كما اعتمد حجة القول الثاني، ويمكن على هذا أن نرجح في إحداث قول ثالث أو رابع في التفسير أنه جائز إذا كان يضيف إلى الأقوال السابقة دون أن يلغيها، ولكن هذا بالنسبة للأقوال السابقة القوية القائمة على حجة معتبرة، لا على أي قول لمجرد سبقه!

والمسألة كما رأينا أدلتها ظنية ومحتملة وقابلة للأخذ والرد؛ فعلى هذا لا يصح منع الاجتهاد في تفسير النص القرآني لمجرد أن السابقين لم يقولوه، وقد تبنى هذا المسلك الضيق بعض المعاصرين فاستدل على إبطال القول

---

(١) ـ راجع : المعتمد، ج٢/ص٤٤، وروضة الناظر، ج١/ص١٥٠.

(٢) ـ راجع : الإحكام للآمدي، ج١/ص٣٣١ـ٣٣٢.

الجديد في التفسير؛ بحجة أنه إحداث قول ثالث، فقال بعد أن ذكر هذه القاعدة: (واعلم أن هذه القاعدة جديرة بالعناية وبها يعلم بطلان كثير من التفسير الذي يدعى "التفسير العلمي للقرآن الكريم" فإن كثيرا من أقوال أصحاب هذا الاتجاه تقرر معاني مغايرة تماما لما قاله السلف في الآية، مما يلزم عنه نسبة جميع الأمة إلى الجهل، والخطأ في تفسير ذلك الموضع).[1]

وتعقيبا على ذلك نقول: إذا كان ذلك الإجماع المنقول عن السلف منضبطا بشروطه وقواعده التي ذكرناها فلا يجوز الخروج وعنه ولا مخالفته، أما إن كان مجرد دعوى فلا عبرة بالدعاوي ما لم يقم دليلها، وتفسير القرآن الكريم ما لم يكن منقولا عن المعصوم ﷺ أو عن الأمة المعصومة بنقل الكافة، فكل يؤخذ من قوله ويرد، والعبرة فيما بعد قول النبي ﷺ وإجماع الأمة ليست بقول القائل؛ بل بدليله.

ثم إن القرآن لم ينزل لعصر السلف فقط؛ بل لجميع الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، أما اعتقاد أن القرآن لا نتجاوز به أفهام السلف، فإن كان قائل هذا القول يعني لا نجاوز مناهجهم في الفهم فهذا أمر مسلم، وأما إن أراد أن لا نخرج عن مسائلهم فهذا أمر دونه خرط القتاد.

** ** **

(١) ـ قواعد التفسير، ص٢٠٣.

الخاتمة

وختاما لهذا العمل فإنا نستنتج أن هناك معايير دقيقة لتفسير النص القرآني، وأن الله ﷻ من جملة حفظه لكتابه أنه لم يحفظ رسمه ونظمه فقط؛ بل هيأ أسباب فهمه ويسرها لكل من أقبل عليه بصدق، راجيا هداية الله فيه، كما نقرر الآتي:

١ـ لا يمكن فهم النص القرآني الفهم الصحيح إلا بتطبيق علم أصول الفقه، ذلك العلم العظيم الذي أبدعته العقلية الإسلامية المتشربة بنور الوحي، ولا يمكن فهم هذا الكتاب العظيم بالمناهج البشرية الأخرى كاللسانيات ونحوها؛ لأنها قامت أساسا على نصوص البشر العادية، ولظروف خاصة بالمجتمعات التي نشأت فيها، مع إهمال خصوصية النص القرآني.

٢ـ لا نستطيع فهم القرآن الكريم إلا بلغة العرب، في الوقت الذي لا يمكننا فهمه إذا اكتفينا باللغة وحدها، دون الرجوع إلى قواعد الشرع الشريف، فالشرع قد تصرف في اللغة، ونقل كثيرا من معانيها الأصلية إلى معان اصطلاحية جديدة هي العمدة في فهم الشريعة الإسلامية، ومصدرها الأول القرآن الكريم.

٣ـ إن العقل حكَم عدل في مجاله، فلا نستطيع فهم النصوص إلا بالعقل، وهو المرجع في إزالة التعارض الذي قد يتوهم، والعقل نوعان نسبي ومطلق، فالعقل المطلق هو الذي عليه المعول، ولا يمكن قطعا أن يتعارض مع النص؛ لأن مصدرهما واحد، أما العقل النسبي فلا عبرة به؛ إذ هو متغير من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ومن شخص إلى شخص.

٤ـ للتأويل قانون دقيق وقواعد صارمة لا يمكن تجاوزها، وإلا وقعنا في العبث وضاع النص، وكذلك لا يجوز إغلاق هذا الباب ما دام منضبطا بقواعد الشرع وأحكامه.

٥ ـ إن القرآن الكريم نص لغوي، ولكنه يمتاز بمزايا خاصة تجعلنا نحتاط في تفسيره، وفي فهمه وفي استنباط الأحكام منه، وأهم خصائص هذا النص مصدره الإلهي فهو الذي يجعله مقدسا ومعجزا، وبدون ذلك التقديس لا يمكن الاستفادة من هذا النص العظيم، واستثماره.

٦ـ هناك معايير خاصة لفهم النص القرآني، وهي تلك المعايير التي تراعي خصوصية النص، وتسعى لفهمه حسب قواعد النص ذاته، ومسلمات الدين الذي أسسه ذلك النص المقدس.

٧ـ لا أحد يملك سلطة إيقاف عمل النص أو إلغاءه وإزالته من حيز التطبيق إلا الذي أنزله، أو إذا استحال عقلا العمل به كما في حالة ذهاب محله.

٨ ـ قد صيغ هذا النص العظيم على زمرتين، الأولى لا تحتمل إلا معنى واحدا وتسد الطريق إلا على ذلك الفهم وتغلق باب الاجتهاد إلا في تطبيق النص على الواقع بتحقيق مناطه، والثانية وهي الأكثر فيها مجال واسع ورحب لتعدد الأفهام، ولكن تلك الاحتمالات لا يلتفت إليها إلا إذا كان النص يسمح بها وفق قواعد العربية، وكانت منسجمة مع سائر الشريعة التي جاء بها النص.

٩ـ لا بد من تحكيم الإجماع بشروطه وضوابطه؛ فهو الذي يحافظ على هوية النص، وينظم التجديد لتفسيره.

١٠ـ إن النص القرآني ثري ومتجدد وفيه من الكنوز ما لا ينقضي، فعجائبه لا تنقضي ولا تنتهي، فهو لم يفسر تفسيرا نهائيا، ولا يحيط به علما إلا منزله، وباب الاجتهاد في تفسيره واستنباط أحكامه مفتوح دائما لأهله.

١١ـ كل اجتهاد يريد تقليص دائرة النص القرآني لتضييق دائرة التكليف مرفوض ومردود، فالقرآن عام وشامل لجميع الناس وهو عهد الله الأخير للناس في هذه الأرض فليس تفسيره خاصا بزمان أو بمكان؛ بل يأخذ منه أهل كل عصر هدايتهم، وحاجتهم، مع الأخذ بعين الاعتبار أن النصوص

التي دلت على أساسيات الدين وقواطع التوحيد ومقاطع الأحكام دلالـة كـل منها على معناه واضحة، ولا تحتمل الخلاف، مهما تقادم عليها الزمان.

بعض التوصيات التي خرجت بها هذه الرسالة:

هناك بعض التوصيات التي خرجت بها هذه الرسالة وهي:

١ـ ضرورة العمـل الجمـاعي في تفسير الـنص القـرآني، ولا بـد مـن مؤسسات متخصصة ترعى هذا العمل.

٢ ـ أن تتابع الرسائل العلمية في هذا المجال وهـو القواعـد والضـوابط والمعايير التي يجب مراعاتها في تفسير القرآن الكريم.

٣ـ أن تقوم دراسات متخصصة موضوعية بفرز قطعي الدلالة من القـرآن، عن الظني، وكذلك القرائن الداخلية والخارجية التي تكسب النص القطعية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، تم تحرير هذه الرسالة بمزيـد مـن عون الله تعالى وإمداده ليلة الاثنين التاسع عشر من ربيع الآخـر، سـنة١٤٢٥هـ, وقد كانت بداية التحرير ليلة النصف مـن شـعبان سـنة١٤٢٤هـ, علـى يـد أفقـر الورى وأذلهم راجي عفو ربه الكريم عبد القادر محمد الحسين، الشامي الفراتي أصلا وموئلا، في قرية المنوات من الجيزة في الديار المصرية، سائلا المولى عز وجل أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يجعل أعمالنا حجة لنا لا علينـا إنـه سميع قريب مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصـلاة والسـلام على سيد المرسلين معيار القبول وسبيل الوصول.

** ** **

قائمة المصادر والمراجع

أولا. القرآن الكريم.

ثانيا . سائر الكتب والرسائل العلمية.

١) أبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام أبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ . ط دار الكتب والوثائق القومية، الأولى، سنة ١٤٢٣هـ . القاهرة .

٢) الإبهاج شرح المنهاج، تأليف الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١ هـ . ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٤هـ بيروت.

٣) الإبهام في شعر الحداثة، تأليف الدكتور عبد الرحمن محمد القعود، ط عالم المعرفة عدد آذار سنة ٢٠٠٢م، الكويت.

٤) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور محمد إبراهيم شريف، ط دار التراث، الأولى، سنة١٤٠٢هـ . ١٩٨٢ م، القاهرة.

٥) الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن دوافعها ودفعها، تأليف الدكتور محمد حسين الذهبي ط مكتبة وهبة، الثالثة، سنة ١٤٠٦ هـ . القاهرة.

٦) الإتقان في علوم القرآن، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ . ط مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، الأولى، سنة١٣٨٧هـ . القاهرة.

٧) الإجماع، تأليف أستاذنا الدكتور علي جمعة محمد، ط دار القدس، الثانية، سنة ١٤٢١هـ القاهرة.

٨) إحصاء العلوم، تأليف أبي نصر الفارابي المتوفى سنة٣٣٩هـ . ط دار الفكر العربي، الثانية، سنة ١٩٤٩م، القاهرة.

٩) أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ . ط دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤٠٥ هـ . بيروت.

١٠) الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. ط دار الحديث، الأولى، سنة ١٤٠٤هـ. القاهرة.

١١) الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ. ط دار الكتاب العربي، الأولى سنة ١٤٠٤هـ. بيروت.

١٢) إحياء علوم الدين، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. ط دار المعرفة، بيروت.

١٣) أدب الاملاء والاستملاء، تأليف الإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، المتوفى سنة٥٦٢ هـ.ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة١٤٠١ هـ. بيروت.

١٤) ارتشاف الضرب من لسان العرب، تأليف الإمام أبي حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥هـ. ط مكتبة الخانجي، الأولى، سنة١٤١٨ هـ. القاهرة.

١٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تأليف شيخ الإسلام الإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي، المتوفى سنة ٩٥١هـ. ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. ط دار الفكر، الأولى، سنة١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م، بيروت.

١٧) أساس البلاغة، للإمام جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ. ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، سنة ٢٠٠٣ م، القاهرة.

١٨) أساس التقديس في علم الكلام، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة٦٠٦هـ. ط مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى، سنة١٤١٥هـ. بيروت.

١٩) أسباب النزول، تحديد مفاهيم ورد شبهات، تأليف الدكتور محمد سالم أبو عاصي، ط دار البصائر، الثانية، سنة ١٤٢٣هـ. القاهرة.

٢٠) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، تأليف الإمام الجليل سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ. ط دار البشائر الإسلامية، الأولى، سنة ١٤٠٨ هـ. بيروت.

٢١) الأشباه والنظائر، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٣هـ. بيروت.

٢٢) أصول التفسير وقواعده، تأليف خالد عبد الرحمن العك، ط دار النفائس، الثالثة، سنة ١٤١٤ هـ. بيروت.

٢٣) أصول السرخسي، تأليف الإمام شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠ هـ. ط دار المعرفة سنة ١٣٧٢هـ. بيروت.

٢٤) أصول الشاشي، تأليف الإمام نظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، المتوفى بعد سنة٦٠٠ هـ. ط دار الكتاب العربي، سنة١٤٠٢ هـ. بيروت.

٢٥) إعجاز القراءات القرآنية، تأليف صبري الأشوح، ط مكتبة وهبة، الأولى، سنة١٤١٩ هـ. القاهرة.

٢٦) إعجاز القرآن، تأليف الإمام الجليل سيف السنة القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ. ط مصطفى البابي الحلبي، الأولى، سنة ١٣٩٨ هـ. القاهرة.

٢٧) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تأليف الشيخ مصطفى صادق الرافعي، ط دار الكتاب العربي، سنة١٤١٠هـ. ١٩٩٠ م، بيروت.

٢٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ. ط دار الجيل، الثالثة، سنة ١٩٧٣م، بيروت.

٢٩) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ. ط دار المعرفة، الثانية، سنة ١٣٩٥هـ. بيروت.

٣٠) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. ط مطبعة السنة المحمدية، ، الثانية، سنة ١٣٦٩هـ. القاهرة.

٣١) أقسام الحكم العقلي، وبيان معناها والعلاقة بين العقل وبين النقل، تأليف الأستاذ سعيد فودة كلية العلوم الإسلامية، جامعةروتردام الإسلامية، موقع الإمام الرازي على الشبكة الدولية.

٣٢) الإكسير في علم التفسير، تأليف الإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي، المتوفى سنة ٧١٦هـ. ط مكتبة الآداب، ١٣٩٧هـ القاهرة.

٣٣) إلجام العوام عن علم الكلام، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. ط المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٨هـ. القاهرة.

٣٤) الألفية في علمي النحو والصرف، للإمام جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، المتوفى سنة٦٧٢ هـ. مع شرح المكودي، ط مصطفى البابي الحلبي، الثالثة، سنة١٣٧٤ هـ. القاهرة.

٣٥) آليات الاجتهاد، لأستاذنا الدكتور علي جمعة، ط دار النهار، سنة ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م القاهرة.

٣٦) إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، ، تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، المتوفى سنة ٦١٦ هـ. ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧) الانتصار للقرآن، تأليف الإمام الجليل سيف السنة القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣ هـ. ط دار الفتح ودار ابن حزم، الأولى، سنة ٢٠٠١م، عمان ـ بيروت.

٣٨) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، مطبوع في حاشية الكشاف، للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي، المتوفى سنة ٦٨٣هـ. ط دار الفكر، بيروت.

٣٩) أنوار التنزيل، للإمام أبي الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، المتوفى سنة ٧١٩ هـ ط دار الفكر، سنة ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م، بيروت.

٤٠) الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف الإمام أبي عبد الله جلال الدين محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، ط دار إحياء العلوم، الرابعة، سنة ١٩٩٨م، بيروت.

٤١) إيقاظ الهمم في شرح الحكم، تأليف الشيخ أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ ط مصطفى البابي الحلبي، الثالثة، سنة ١٤٠٢هـ. القاهرة.

٤٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الطوري، المتوفى سنة ٩٧٠هـ. ط دار المعرفة، بيروت.

٤٣) البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الثانية، سنة ١٤١٣ هـ ـ١٩٩٢ م، الكويت.

٤٤) بدائع الفوائد، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ. ط مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى، سنة ١٤١٦ هـ. مكة المكرمة.

٤٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٩٥ هـ. ط دار الفكر، بيروت.

٤٦) البداية والنهاية، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ. ط مكتبة المعارف، بيروت.

٤٧) بدع التفاسير، تأليف الشيخ عبد الله بن محمد الصديق الغماري، ط دار الكتبي، سنة ١٤١٢هـ. القاهرة.

٤٨) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ. ط دار الوفاء الرابعة، المنصورة.

٤٩) البرهان في علوم القرآن، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ. ط دار المعرفة، سنة ١٣٩١ هـ. بيروت.

٥٠) البرهان في متشابه القرآن، للإمام محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، المتوفى بعد سنة ٥٠٠ هـ. ط دار الوفاء، سنة ١٤١٨هـ المنصورة.

٥١) بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، تأليف الإمام علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني، المعروف بابن التركماني، المتوفى سنة ٧٥٠هـ. ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سنة ١٤٢٢هـ. ٢٠٠٢م القاهرة.

٥٢) بيضة الديك نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن، تأليف الأستاذ يوسف الصيداوي، ط المطبعة التعاونية، دمشق.

٥٣) تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ. ط المطبعة الخيرية، سنة ١٣٠٦هـ. القاهرة.

٥٤) تاريخ بغداد، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ. ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥) تاريخية التفسير القرآني، تأليف نائلة السليني الراضوي، ط المركز الثقافي العربي، الأولى، سنة ٢٠٠٢م، الدار البيضاء.

٥٦) التأويل في مصر في الفكر المعاصر، رسالة دكتوراه للباحث السيد علي أبو طالب حسنين، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.
٥٧) تأويل مختلف الحديث، تأليف الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي المتوفى سنة٢٧٦هـ ط دار الجيل، الثانية، سنة١٣٩٣هـ. ١٩٧٢م، بيروت.
٥٨) تأويل مشكل القرآن، تأليف الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي المتوفى سنة٢٧٦هـ. ط مكتبة دار التراث، الثانية، سنة١٣٩٣هـ. ١٩٧٣م، القاهرة.
٥٩) التبصرة، للإمام أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ. ط دار الفكر الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ. دمشق.
٦٠) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإمام الحافظ أبي المظفر الاسفراييني، المتوفى سنة ٤٧١هـ. مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري، ط المكتبة الأزهرية للتراث، الأولى سنة ١٤١٩هـ. القاهرة.
٦١) التبيان في تفسير القرآن، تأليف أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٢) التجريد، للإمام أبي الحسين محمد بن جعفر البغدادي القدوري، المتوفى سنة ٤٢٨هـ. ط دار السلام، الأولى، سنة١٤٢٥ هـ. القاهرة.
٦٣) التحبير في علم التفسير، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ. ط دار المنار، الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ. القاهرة.
٦٤) تحرير المقال في مباحث الإجمال، تأليف الدكتور أحمد عبد العزيز السيد، ط دار السلام، الأولى سنة ١٤١٨ هـ. القاهرة.
٦٥) التحرير والتنوير، تأليف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط الدار التونسية للنشر، تونس.
٦٦) تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تأليف شيخ الإسلام برهان الدين إبراهيم بن محمد الجيزاوي بن أحمد الباجوري، المتوفى سنة ١٢٧٦ هـ. ط دار السلام، سنة ١٤٢٢ هـ. ٢٠٠٢م، القاهرة
٦٧) التحقيق في أحاديث الخلاف، للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الصديقي البكري، المتوفى سنة ٥٩٧هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة١٤١٥ هـ. بيروت.

٦٨) تخريج الفروع على الأصول، للإمام محمود بن أحمد الزنجاني، المتوفى سنة ٦٥٦هـ. ط مؤسسة الرسالة، الثانية، سنة ١٣٩٨هـ. بيروت.

٦٩) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ ط مكتبة الرياض الحديثة.

٧٠) تذكرة الحفاظ (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)، تأليف الإمام محمد بن طاهر بن القيسراني المتوفى سنة ٥٠٧ هـ. ط دار الصميعي، الأولى، سنة ١٤١٥هـ. الرياض.

٧١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للإمام أبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ. ط مؤسسة قرطبة، الثانية، سنة ١٤١٩ هـ. ١٩٩٩ م، القاهرة.

٧٢) التعريفات، للإمام الشيخ السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦ هـ. ط دار الكتاب العربي، الأولى سنة ١٤٠٥ هـ. بيروت.

٧٣) تغليق التعليق على صحيح البخاري، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط المكتب الإسلامي، دار عمار، الأولى، سنة ١٤٠٥هـ. بيروت، عمان.

٧٤) تفسير الصافي، تأليف المولى محسن الملقب بـ " الفيض الكاشاني " المتوفى سنة ١٠٩١ هـ. ط مكتبة الصدر، الثانية، سنة ١٤١٦هـ طهران.

٧٥) تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار، تأليف الشيخ رشيد رضا، ط دار المنار الثانية، سنة ١٣٦٧هـ. القاهرة.

٧٦) تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ. ط دار الفكر سنة ١٤٠١ هـ بيروت.

٧٧) التفسير الكبير، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ. ط دار إحياء التراث العربي، الثانية، سنة ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م بيروت.

٧٨) تفسير المراغي، تأليف الشيخ أحمد مصطفى المراغي، ط مصطفى البابي الحلبي، الأولى، سنة ١٩٤٦م، القاهرة.

٧٩) تفسير النسفي، للإمام عبد الله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ. ط دار الفكر، بيروت.

٨٠) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، تأليف الدكتور محمد أديب صالح، ط المكتب الإسلامي، الرابعة، سنة ١٤١٣ هـ. بيروت.

٨١) تفسير غريب القرآن الكريم، تأليف فخر الدين الطريحي المتوفى سنة المتوفى سنة١٠٨٥هـ.

٨٢) تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن، تأليف أمين السلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، الأولى، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، بيروت.

٨٣) تفسير نور الثقلين، تأليف عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، المتوفى سنة ١١١٢ هـ. ط قم.

٨٤) التفسير والمفسرون، تأليف الدكتور محمد حسين الذهبي، ط مكتبة وهبة، السابعة، سنة ١٤٢١ هـ. القاهرة.

٨٥) التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، تأليف الشيخ حامد بن علي العمادي الدمشقي، المتوفى سنة١١٧١ هـ. مطبوع ضمن مجلة الأحمدية، العدد الخامس عشر، رمضان سنة١٤٢٤ هـ.

٨٦) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف الإمام أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ. ط مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٠٠هـ. بيروت.

٨٧) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تأليف الشيخ مصطفى عبد الرازق، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، الثالثة، القاهرة.

٨٨) تهذيب الأسماء واللغات، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. ط٠ دار الفكر، الأولى، ١٩٩٦م، بيروت.

٨٩) تهذيب التهذيب، تأليف الإمام الحافظ شيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي المتوفى سنة٨٥٢هـ. ط دار الفكر، الأولى، سنة١٤٠٤هـ. بيروت.

٩٠) ثراء المعنى في القرآن الكريم، تأليف الدكتور محمد خليل جيجك، ط دار السلام، الأولى سنة١٤١٩هـ. ١٩٩٩م، القاهرة.

٩١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ. ط دار الفكر سنة ١٤٠٥ هـ. بيروت.

٩٢) الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ ط دار ابن كثير ـ اليمامة، الثالثة، ١٤٠٧هـ. بيروت.

٩٣) الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ. ط دار الشعب، الثانية سنة ١٣٧٢ هـ القاهرة.

٩٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تأليف الإمام أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ. ط مكتبة المعارف، سنة١٤٠٣ هـ. الرياض.

٩٥) الجرح والتعديل، تأليف الإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ. ط دار إحياء التراث العربي، الأولى، سنة ١٣٧١هـ. بيروت.

٩٦) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. ط دار العاصمة، الأولى، سنة ١٤١٤ هـ. الرياض.

٩٧) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للإمام أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي المالكي، المتوفى سنة ٨٧٥ هـ. ط دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

٩٨) جواهر القرآن، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. ط دار إحياء العلوم، الأولى، سنة ١٩٨٥م، بيروت.

٩٩) الجواهر في تفسير القرآن الكريم، تأليف الأستاذ الشيخ طنطاوي جوهري، ط البابي الحلبي، سنة١٣٤١ هـ. القاهرة.

١٠٠) حاشية رد المحتار على الدر المختار، تأليف الإمام المحقق محمد أمين عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ط دار الفكر، الثانية، سنة ١٣٨٦هـ. بيروت.

١٠١) الحاوي لفتاوي الشيخ عبد الله الصديق الغماري، ط دار الأنصار، الأولى، سنة١٤٠٢ هـ. ١٩٨٢م، القاهرة.

١٠٢) حجية السنة، تأليف الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، ط دار الوفاء، الأولى، سنة١٤٠٧هـ. المنصورة.

١٠٣) حزب الفتح، للإمام الزاهد الجليل أبي الحسن علي الشاذلي، المتوفى سنة ٦٥٦هـ. ضمن مجموعة الأحزاب، الطبعة العثمانية، سنة١٣١١ هـ.

١٠٤) الحكم الشرعي عند الأصوليين، لأستاذنا الدكتور علي جمعة، ط دار السلام، سنة ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م القاهرة.

١٠٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف الإمام أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ. ط دار الكتاب العربي، الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ. بيروت.

١٠٦) حماية البيئة في ضوء نصوص القرآن والسنة، عبد القادر محمد الحسين، رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، نوقشت سنة ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م.

١٠٧) حواشي الشرواني، للشيخ عبد الحميد الشرواني الشافعي، ط٠ دار الفكر، بيروت.

١٠٨) الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، تأليف الدكتور عبد العزيز حمودة، ط عالم المعرفة، سنة ٢٠٠٣م.

١٠٩) الخريدة البهية في العقائد السنية، للإمام أبي البركات أحمد بن محمد الدردير المالكي العدوي، المتوفى سنة ١٢٠١هـ. مع حاشية الشيخ محمد السباعي، ط المطبعة العامرة المليجية، الأولى، سنة ١٣٣١هـ. القاهرة.

١١٠) الخصائص، تأليف أبي الفتح عثمان بن جني، المتوفى سنة ٣٩٢ هـ. ط عالم الكتب، الثالثة، سنة ١٤٠٣ هـ. ١٩٨٣ م، بيروت.

١١١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ. ط دار الفكر، بيروت.

١١٢) درء تعارض العقل والنقل، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. ط دار الكنوز الأدبية سنة ١٣٩١هـ. الرياض.

١١٣) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للإمام أبي الفضل أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط٠دار المعرفة، بيروت.

١١٤) دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، تأليف الإمام تقي الدين أبي بكر الحصني، المتوفى سنة ٨٢٩هـ. ط المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

١١٥) دفع شبهة التشبيه، للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الصديقي البكري، المتوفى سنة ٥٩٧هـ. مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري، ط المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٨هـ. القاهرة.

١١٦) دلائل الإعجاز، تأليف الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ. ط دار الكتاب العربي، الأولى، سنة ١٩٩٥، بيروت.

١١٧) ذم التأويل، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ. ط الدار السلفية، الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ. الكويت.

١١٨) الرد المحكم المتين، تأليف الشيخ عبد الله بن محمد الصديق الغماري، ط مطبعة دار إحياء المؤلفات الإسلامية، سنة١٣٦٥ هـ. القاهرة.

١١٩) رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات، المقدمة، تأليف الإمام شمس الدين بن اللبان المتوفى سنة ٧٤٩هـ. مخطوط في دار الكتب المصرية، رقم ٩تفسير، تيمور، ميكرو فيلم ١٠٣٣٦ـ٣١٠٠٥.

١٢٠) الرسالة، للإمام الجليل أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ. مطبوع سنة ١٣٥٨ هـ. القاهرة.

١٢١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للإمام أبي الفضل محمود الآلوسي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ. ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٢) روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة٦٢٠ هـ.ط جامعة الإمام محمد بن سعود، الثانية، سنة١٣٩٩هـ.الرياض.

١٢٣) زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى سنة ١٤٠٧ هـ. بيروت.

١٢٤) سلطة النص قراءات في توظيف النص الديني، تأليف عبد الهادي عبد الرحمن، ط سينا للنشر، الأولى، سنة ١٩٩٨م، القاهرة.

١٢٥) السنة النبوية وبيانها للقرآن الكريم، تأليف الدكتور محمود أحمد حسين عبد ربه، ط دار الطباعة المحمدية، الأولى، سنة١٣٩٩ هـ. القاهرة.

١٢٦) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور مصطفى السباعي، ط دار السلام، الأولى سنة١٤١٨ هـ. القاهرة.

١٢٧) سنن الإمام أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ. ط دار الفكر، بيروت.

١٢٨) سنن الإمام الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٢٦١هـ. ط دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٢٩) شرح كتاب المواقف، للإمام الشيخ السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦ هـ. والمتن للإمام عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة٧٥٦ هـ. ط دار الجيل، الأولى سنة ١٩٩٧م، بيروت.

١٣٠) سنن البيهقي الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ. ط مكتبة دار الباز سنة ١٤١٤هـ. مكة المكرمة.

١٣١) سنن الدارقطني، تأليف الامام الحافظ على بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥ هـ. ط دار الكتب العلمية بيروت.

١٣٢) السنن، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ. ط دار الكتاب العربي، الأولى، سنة ١٤٠٧هـ. بيروت.

١٣٣) سير أعلام النبلاء، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ. ط مؤسسة الرسالة، التاسعة، سنة ١٤١٣ هـ. بيروت.

١٣٤) السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، تأليف الإمام الحجة أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير، المتوفى سنة٧٥٦ هـ. ط مكتبة زهران، القاهرة.

١٣٥) الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية، تأليف الدكتور عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط مكتبة وهبة، الأولى، سنة١٤٢٠هـ. القاهرة.

١٣٦) شبهات وإجابات حول القرآن الكريم، لأستاذنا الدكتور علي جمعة محمد، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الأولى، سنة١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢ م، القاهرة.

١٣٧) شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٣ هـ. ط المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤٢١هـ. القاهرة.

١٣٨) شرح العلامة محمد بن حسن البهتي، المعروف بمنلا عمر زاده على الولدية أيضا، ط مصطفى البابي الحلبي، الأخيرة، سنة١٣٨٠هـ. القاهرة.

١٣٩) شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة، تأليف السيد عبد الوهاب بن حسين بن ولي الدين الآمدي، ط مصطفى البابي الحلبي، الأخيرة، سنة١٣٨٠هـ. القاهرة.

١٤٠) شرح صحيح الإمام مسلم، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ. ط دار إحياء التراث العربي، الثانية، سنة ١٣٩٣ هـ. بيروت.

١٤١) شرح فتح القدير، تأليف الشيخ محمد بن عبد الواحد السيواسي، المتوفى سنة ٦٨١هـ ط دار الفكر، الثانية، بيروت.

١٤٢) شعب الإيمان تأليف الأمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ ط دار الكتب العلمية ـ الأولى، سنة ١٤١٠هـ بيروت.

١٤٣) الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى، للإمام القاضي أبي الفضل عياض بن موسى ابن عياض اليحصبي، المتوفى سنة ٥٤٤ هـ. ط دار الفكر، سنة ١٤٠٩ هـ. بيروت.

١٤٤) أسباب النزول، تأليف الإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨ هـ. ط دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

١٤٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة ٣٩٣ هـ. ط الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٧م، القاهرة.

١٤٦) صحيح ابن حبان، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ. ط مؤسسة الرسالة، الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٣ م، بيروت.

١٤٧) صحيح ابن خزيمة، تأليف الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمي النيسابوري المتوفى سنة ٣١١هـ. ط المكتب الإسلامي، سنة ١٣٩٠هـ. بيروت.

١٤٨) الصحيح، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤٩) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ. ط دار العاصمة، الثالثة، سنة ١٤١٨هـ الرياض.

١٥٠) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تأليف عبد الرحمن الكواكبي، المتوفى سنة ١٩٠٢م، ط دار المدى للثقافة والنشر، سنة ٢٠٠٢م، القاهرة.

١٥١) طبقات الحفاظ، للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى سنة٩١١ هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ. بيروت.

١٥٢) العام وتخصيصه في الاصطلاح الأصولي، نظرية وتطبيقا، تأليف إدريس حمادي، ط مطبعة السلام، سنة ١٤٠٨ هـ. فاس.

١٥٣) العبادة، تأليف محمد نجيب، ط مطبعة القاهرة بإمبابة.

١٥٤) العجاب في بيان الأسباب، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط دار ابن الجوزي، الأولى، سنة ١٩٩٧م، الدمام.

١٥٥) العقائد النسفية، للعلامة أبي حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٧ هـ. ط المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤٢١هـ. القاهرة.

١٥٦) العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، تأليف الشيخ محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الحنبلي، ط مكتبة أضواء السلف، الأولى، سنة ١٩٩٨م الرياض.

١٥٧) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، تأليف الدكتور صبحي إبراهيم الفقي، ط دار قباء للطباعة والنشر، الأولى، سنة ١٤٢١ هـ. ٢٠٠٠م، القاهرة.

١٥٨) علم لغة النص ـ المفاهيم والاتجاهات، تأليف الدكتور سعيد حسن البحيري، ط الشركة المصرية العالمية للنشر، الأولى، سنة ١٩٩٧، القاهرة.

١٥٩) علوم القرآن الكريم، تأليف أستاذنا الدكتور نور الدين عتر، ط مطبعة الصباح، السادسة، سنة ١٤١٦ هـ. دمشق.

١٦٠) فتاوى ابن الصلاح، للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوي المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة٦٤٣ هـ. ط مكتبة العلوم والحكم، الأولى، سنة ١٤٠٧هـ. عالم الكتب، بيروت.

١٦١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط دار المعرفة، سنة ١٣٧٩هـ. بيروت.

١٦٢) فجر الإسلام، تأليف أحمد أمين، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م، القاهرة.
١٦٣) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، للشيخ العلامة سلامة القضاعي العزامي الشافعي، ط المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٩ هـ. القاهرة.
١٦٤) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، المتوفى سنة٥٩٥ هـ. ط دار المعارف، الثالثة، القاهرة.
١٦٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. ط مكتبة الخانجي، القاهرة.
١٦٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. ط مكتبة الخانجي، القاهرة.
١٦٧) الفصول في الأصول، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ. ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ. الكويت.
١٦٨) فضائح الباطنية، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ط مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.
١٦٩) فقه السيرة النبوية، لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط جامعة دمشق.
١٧٠) الفن القصصي في القرآن الكريم، ط مكتبة الأنجلو المصرية، الرابعة، سنة ١٩٧٢، القاهرة.
١٧١) الفهرست، تأليف الإمام أبي الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ط دار المعرفة، سنة النشر ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م، بيروت.
١٧٢) فهم القرآن ومعانيه، تأليف الإمام أبي عبد الله الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي المتوفى سنة ٢٤٣ هـ. ط دار الكندي، دار الفكر، الثانية، سنة النشر ١٣٩٨ هـ. بيروت.
١٧٣) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تأليف العلامة أبي العياش نظام الدين عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي الهندي، المتوفى سنة١٢٢٥ هـ. ط دار إحياء التراث العربي، الثالثة، سنة ١٤١٤هـ. بيروت.
١٧٤) الفوز الكبير في أصول التفسير، تأليف شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦، ط دار قتيبة، ١٤٠٩ـ ١٩٨٩م، دمشق.

١٧٥) في قراءة التراث الديني "الإتقان في علوم القرآن أنموذجا"، عبد المجيد الشرفي، ضمن مجموعة بعنوان موافقات في قراءة النص الديني، ط الدار التونسية للنشر، الثانية، سنة ١٩٩٠م.

١٧٦) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ط المكتبة التوفيقية، القاهرة.

١٧٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف الشيخ عبد الرؤوف المناوي، ط المكتبة التجارية الكبرى، الأولى، سنة١٣٥٦، القاهرة.

١٧٨) القارئ والنص، تأليف سيزا قاسم، ط المجلس الأعلى للثقافة، سنة٢٠٠٢م، القاهرة.

١٧٩) القاموس المحيط، للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي الشيرازي، المتوفى سنة ٨١٧ هـ. ط الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٧م، القاهرة.

١٨٠) قانون التأويل، تأليف الإمام القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ. ط دار الغرب الإسلامي، الثانية، سنة ١٩٩٠م، بيروت.

١٨١) قانون التأويل، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ط المكتبة التوفيقية، القاهرة.

١٨٢) قانون الفكر الإسلامي، تأليف الدكتور محمد عبد المنعم القيعي، ط دار البصائر، سنة١٤٢٤هـ. القاهرة.

١٨٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تأليف محمد أركون، ط دار الطليعة للطباعة والنشر، الأولى، سنة ٢٠٠١م، بيروت.

١٨٤) القطع والظن عند الأصوليين، تأليف الدكتور مسعد بن ناصر الشثري، ط دار الحبيب، الأولى، سنة ١٤١٨هـ. الرياض.

١٨٥) القطعية والظنية في أصول الفقه الإسلامي، تأليف الدكتور عبد الله ربيع، ط دار النهار، الأولى، سنة ١٤١٧ هـ. القاهرة.

١٨٦) قواطع الأدلة في الأصول، تأليف الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩ هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٩٩٧م، بيروت.

١٨٧) القواعد الأساسية في علوم القرآن، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، الأولى، سنة ١٤١٩هـ. مطابع سحر، مكة المكرمة.

١٨٨) قول الصحابي عند الأصوليين، تأليف أستاذنا الدكتور علي جمعة محمد، ط دار الرسالة، الأولى، سنة١٤٢٥ هـ. القاهرة.

١٨٩) القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد في علم التوحيد، للشيخ العلامة محمد بخيت المطيعي، ط الأولى، المطبعة الخيرية للخشاب، سنة١٣٢٦ هـ. القاهرة.

١٩٠) كتاب الأربعين في أصول الدين، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ. ط مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٩١) كتاب الأسماء والصفات، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ. مع تعليقات العلامة محمد زاهد الكوثري، ط المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٩هـ. القاهرة.

١٩٢) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف الإمام محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٩٢هـ. ط دار الفكر، بيروت.

١٩٣) كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن المعروف بابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ. ط دار الفكر، الأولى، سنة ١٩٩٦م، بيروت.

١٩٤) كتاب الزهد، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني، المتوفى سنة ٢٨٧هـ. ط دار الريان للتراث، الثانية، سنة ١٤٠٨هـ. القاهرة.

١٩٥) كتاب العين، المنسوب للإمام أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى سنة ١٧٥ هـ. ط مؤسسة دار الهجرة، الثانية، سنة١٤٠٩ هـ.

١٩٦) الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، تأليف الدكتور المهندس محمد شحرور، ١٩٩٠م، دمشق.

١٩٧) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى سنة ٥٣٨ هـ. ط دار الفكر، بيروت.

١٩٨) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ. ط دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الثانية، سنة ١٤١٦هـ. ١٩٩٥م، القاهرة.

١٩٩) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ. ط دار الكتب العلمية، سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م، بيروت.

٢٠٠) الكفاية في علم الرواية، تأليف الإمام أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ. ط المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٢٠١) لا نسخ في القرآن، تأليف عبد المتعال محمد الجبري، ط مكتبة وهبة، الأولى، سنة ١٤٠٠هـ. القاهرة.

٢٠٢) لباب النقول في أسباب النزول، للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، المتوفى سنة٩١١ هـ. ط دار إحياء العلوم، بيروت.

٢٠٣) لسان العرب، للإمام محمد بن مكرم بن منظور، المتوفى سنة ٧١١هـ. ط أدب الحوزة، سنة ١٤٠٩هـ. إيران.

٢٠٤) لسان الميزان، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ط٠مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الثالثة، سنة ١٤٠٦هـ. بيروت.

٢٠٥) لطائف الإشارات، للإمام الزاهد عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري، المتوفى سنة٤٦٥هـ. ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، الثالثة، سنة ٢٠٠٠م، القاهرة.

٢٠٦) مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، تأليف الإمام أبي عبد الله الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي، المتوفى سنة٢٤٣ هـ. ط دار الكندي، دار الفكر، الثانية، سنة ١٣٩٨ هـ. بيروت.

٢٠٧) مباحث في علوم القرآن، تأليف مناع القطان، ط مكتبة وهبة، الثانية عشر، سنة ١٤٢٣ هـ. القاهرة.

٢٠٨) متشابه القرآن، تأليف القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي، المتوفى سنة ٤١٥هـ. ط دار التراث، القاهرة.

٢٠٩) مجاز القرآن، تأليف الإمام أبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي المتوفى سنة ٢١٠ هـ . ط مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢١٠) المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، تأليف الدكتور عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ط مكتبة وهبة، الأولى، سنة ١٤١٩ هـ ـ١٩٩٥م، القاهرة.

٢١١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف الإمام الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ . ط دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، سنة ١٤٠٧ هـ. القاهرة، بيروت.

٢١٢) المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ . ط دار الفكر، الأولى، ١٤١٧ هـ.

٢١٣) مجموع الفتاوى، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . ط الرياض.

٢١٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف الإمام أبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي المتوفى سنة٥٤١هـ . ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الأولى، سنة١٤١٩هـ . ١٩٩٩م، القاهرة.

٢١٥) المحصول، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الأولى، سنة ١٤٠٠ هـ . الرياض.

٢١٦) المحلى بالآثار، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ . ط دار الآفاق الجديدة بيروت.

٢١٧) محمد الإنسان الكامل، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، سنة ١٤١١هـ . ط مطابع الرشيد، العاشرة، المدينة المنورة.

٢١٨) مدخل إلى القرآن الكريم، تأليف الدكتور محمد عبد الله دراز، ط دار القلم، الخامسة، سنة١٤٢٤ هـ . القاهرة.

٢١٩) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف الشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقي، المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ . ط مؤسسة الرسالة، الثانية، سنة ١٤٠١ هـ . بيروت.

٢٢٠) المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، للإمام أبي النصر أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي الحدادي، المتوفى بعد سنة٤٠٠هـ. ط دار القلم،الأولى،سنة١٤٠٨ هـ. دمشق.
٢٢١) مذاهب التفسير الإسلامي، تأليف اجنتس جولد تسيهر، ط دار إقرأ.
٢٢٢) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. ط دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢٣) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، تأليف الدكتور عبد العزيز حمودة، ط عالم المعرفة نيسان، سنة ١٩٩٨م، الكويت.
٢٢٤) المرايا المقعرة، تأليف الدكتور عبد العزيز حمودة، ط عالم المعرفة، سنة٢٠٠١، الكويت.
٢٢٥) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٩٨م بيروت.
٢٢٦) المستدرك على الصحيحين، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ. ط دار الكتب العلمية سنة ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م بيروت.
٢٢٧) المستصفى من علم الأصول، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤١٣هـ. بيروت.
٢٢٨) المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف الأمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥ هـ. ط مكتبة الرشد الأولى، سنة ١٤٠٩هـ. الرياض.
٢٢٩) المصنف، للإمام أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١هـ. ط المكتب الإسلامي، الثانية، سنة ١٤٠٣هـ. بيروت.
٢٣٠) المطالب العالية من العلم الإلهي، للإمام أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ. ط دار الكتاب العربي، الأولى، سنة ١٤٠٧ هـ. بيروت.
٢٣١) معالم التنزيل، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، المتوفى سنة ٥١٦هـ. ط دار المعرفة، الثانية، سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، بيروت.
٢٣٢) معاني القرآن، للإمام أبي جعفر النحاس، المتوفى سنة ٣٣٨ هـ جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ـ مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

٢٣٣) معاني القرآن الكريم، تـأليف الإمـام أبي جعفـر أحمـد بـن محمـد بـن إسماعيـل النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ هـ. ط جامعة أم القرى، الأولى سنة١٤٠٩ هـ. مكة المكرمة.
٢٣٤) المعتمد في أصول الفقه، تأليف الإمام أبي الحسين محمـد بـن علـي بـن الطيـب البصري، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٤٠٣هـ بيروت.
٢٣٥) المعجم الأوسط، تأليف الإمام أبي القاسم سليمان بن أحمـد الطـبراني، المتـوفى سنة ٣٦٠هـ. ط دار الحرمين، سنة ١٤١٥هـ. القاهرة.
٢٣٦) المعجم الكبير، تأليف الإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ. ط مكتبة العلوم والحكم، الثانية، سنة ١٤٠٤هـ.
٢٣٧) معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، تأليف الدكتور محمد عمارة، ط نهضة مصر، سنة ١٩٩٧، القاهرة.
٢٣٨) معيار العلم، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامـد محمـد بـن محمـد الغـزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. ط مطبعة كردستان العلمية، سنة ١٣٢٩هـ. القاهرة.
٢٣٩) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف الإمام جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف ابن أحمد بن عبد الله بن هشام، الأنصاري، المصـري المتـوفى سـنة ٧٦١ هـ. ط المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.
٢٤٠) المغني، للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامـة المقدسـي، المتـوفى سـنة ٦٢٠هـ ط دار الفكر، الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ. بيروت.
٢٤١) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، المتوفى سنة٩١١ هـ. ط الجامعة الإسـلامية، الثالثـة، سـنة ١٣٩٩هـ. المدينة المنورة.
٢٤٢) المفردات في غريب القرآن، تأليف الإمام أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٢ هـ. ط المكتبة التوفيقية، القاهرة.
٢٤٣) مفهوم النص، تأليف نصر حامد أبو زيد ط المركز الثقافي العربي، الخامسة، سنة ٢٠٠٠م الدار البيضاء.
٢٤٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لإمام أهل السنة والجماعة أبي الحسن علـي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ. ط دار إحياء التراث العربي، الثالثة، بيروت.

٢٤٥) مقدمة ابن خلدون، تأليف الإمام عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، المتوفى سنة ٨٠٨ هـ. ط دار القلم، الخامسة، سنة ١٩٨٤ م بيروت.

٢٤٦) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. ط الجفان والجابي، سنة ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م، قبرص.

٢٤٧) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل للإمام أحمد بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٠٨ هـ. ط دار الغرب الإسلامي، الأولى، سنة ١٤٠٣هـ. بيروت.

٢٤٨) ملاك الحقيقة المطلقة، تأليف مراد وهبة، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٩م، القاهرة.

٢٤٩) الملل والنحل، للإمام محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى سنة٥٤٨ هـ ط دار المعرفة، سنة ١٤٠٤هـ. بيروت.

٢٥٠) من أسرار القرآن، تأليف مصطفى محمود، ط دار المعارف، سنة ١٩٧٧م، القاهرة.

٢٥١) من روائع القرآن، لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط مكتبة الفارابي، دمشق.

٢٥٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ هـ. ط مكتب المطبوعات الإسلامية، الثانية، سنة ١٤٠٣هـ حلب.

٢٥٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، تأليف الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، ط دار الفكر، الأولى سنة ١٩٩٦م، بيروت.

٢٥٤) المنخول في تعليقات الأصول، تأليف الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. ط دار الفكر، الثانية، سنة ١٤٠٠هـ. دمشق.

٢٥٥) المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، تأليف الدكتور علي سامي النشار، ط دار المعرفة الجامعية، الخامسة، سنة ٢٠٠٢م، الاسكندرية.

٢٥٦) المنطق الصوري والرياضي، تأليف عبد الرحمن بدوي، ط وكالة المطبوعات الخامسة، سنة ١٩٨١ م، الكويت.

٢٥٧) منهاج السنة النبوية، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. ط مؤسسة قرطبة، الأولى، سنة ١٤٠٦هـ. القاهرة.
٢٥٨) المنهج الأنثروبولوجي في دراسة مصادر الفكر الإسلامي، تأليف المنصف بن عبد الجليل، ضمن مجموعة تحمل عنوان، موافقات في قراءة النص الديني، ط الدار التونسية للنشر، الثانية، سنة١٩٩٠م.
٢٥٩) منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، الثانية، سنة ١٤١٩هـ. مكة المكرمة.
٢٦٠) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، تأليف الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط مكتبة الرشد، الخامسة، سنة ١٤٢٢هـ. الرياض.
٢٦١) المهذب، للإمام أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦ هـ. ط دار الفكر بيروت.
٢٦٢) الموافقات في أصول الشريعة، للإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ. ط دار المعرفة، بيروت.
٢٦٣) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، تأليف العلامة الشيخ مصطفى صبري، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٦٤) موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآني "دعوى تاريخية النص نموذجا"، لزميلنا أحمد إدريس الطعان الحاج، رسالة دكتوراه في الفلسفة الإسلامية في كلية دار العلوم، نوقشت سنة ٢٠٠٣م.
٢٦٥) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨ هـ. ط دار الكتب العلمية، الأولى، سنة ١٩٩٥م، بيروت.
٢٦٦) الميزان في تفسير القران، تأليف محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.
٢٦٧) الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، تأليف عبد المتعال محمد الجبري ط مكتبة وهبة، الثانية، سنة ١٤٠٧هـ. القاهرة.
٢٦٨) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. ط دار الكتب العلمية الأولى سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، بيروت.

٢٦٩) الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى، للإمام قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٧ هـ. ط مؤسسة الرسالة، الثالثة، سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، بيروت.

٢٧٠) الناسخ والمنسوخ، تأليف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس، المتوفى سنة ٣٣٩هـ. ط مكتبة الفلاح، الأولى، سنة ١٤٠٨هـ. الكويت.

٢٧١) النبأ العظيم، الدكتور محمد عبد الله دراز، ط دار القلم، الثامنة، سنة١٤٠٧هـ ١٩٩٦ م، القاهرة.

٢٧٢) النبذ في أصول الفقه الظاهري، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. ط المكتبة الأزهرية للتراث، الأولى، سنة ١٤٢١هـ. القاهرة.

٢٧٣) النبوات، للإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ. ط المطبعة السلفية، ١٣٨٦ هـ. القاهرة.

٢٧٤) نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، تأليف العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري، ط دار الجيل للطباعة، الثانية، سنة ١٤٠٨ هـ. القاهرة.

٢٧٥) نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المصري، المشهور بالقرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ. ط مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى سنة ١٤١٦هـ. مكة المكرمة.

٢٧٦) نقد الخطاب الديني، دكتور نصر حامد أبو زيد، ط مكتبة متبولي، الثالثة، سنة ١٩٩٥ م القاهرة.

٢٧٧) النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ. ط دار الكتب العلمية بيروت.

٢٧٨) هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة(الحداثة والأصولية)، تأليف الدكتورة زينب عبد العزيز، ط دار الأنصار، سنة ١٩٩٦، القاهرة.

٢٧٩) هكذا تكلم ابن عربي، تأليف نصر حامد أبو زيد، ط٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ٢٠٠٣م، القاهرة.

٢٨٠) هو الله، لشيخنا السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، ط مكة المكرمة.

٢٨١) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تأليف الإمام أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، المتوفى سنة٤٨٧ هـ . ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سنة ١٤٢١هـ . القاهرة.

٢٨٢) الورقات في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ . بدون معلومات نشر.

ثالثا: المقالات في المجلات والدوريات.

١) دلالة العام بين القطعية والظنية، تأليف الدكتور إبراهيم خليفة، ط جامعة الأزهر، مستل من حولية كلية أصول الدين، العدد الرابع عشر، سنة ١٤١٧ هـ . القاهرة.

٢) اللغة وعاء حضاري، لأستاذنا الدكتور علي جمعة، مقالة في مجلة المعاصر، العدد ٨٠، السنة العشرون.

٣) معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، مقالة للدكتور أحمد شيخ عبد السلام، منشورة ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، عدد ٤٨، ذو الحجة، سنة١٤٢٢ هـ.

٤) نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية، مقالة للدكتور أحمد شيخ عبد السلام، منشورة ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، مكة المكرمة، عدد ٢١، رمضان، سنة١٤٢١ هـ.

** ** **

فهرس الموضوعات

** ** **

الدكتور عبد القادر محمد الحسين في سطور

- ولد في مدينة الميادين (الرحبة) من وادي الفرات، في الجمهورية العربية السورية سنة (١٣٩١) للهجرة الموافق (١٩٧١)م.
- درس في كل من كليتي الشريعة في جامعة دمشق والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة وتخرج من الثانية بتقدير ممتاز سنة (١٩٩٥)م.
- نال درجة دبلوم الدراسات العليا في الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة من جامعة دمشق سنة (١٩٩٧)م، وعين معيداً في قسم علوم القرآن والسنة في السنة ذاتها.
- أوفد إلى جمهورية مصر العربية ـ جامعة القاهرة ـ كلية دار العلوم سنة (١٩٩٨)م.
- نال درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية سنة ٢٠٠٢م، بتقدير ممتاز مع التوصية بطبع الرسالة (حماية البيئة في ضوء نصوص القرآن والسنة) والتبادل مع الجامعات الأخرى.

نال درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية سنة ٢٠٠٤م، بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة (معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني) وتبادلها مع الجامعات الأخرى.

تلقى العلم على عدد من كبار العلماء في كل من الشام والحجاز ومصر.

يعمل الآن مدرساً للتفسير وعلوم القرآن الكريم في كليتي الشريعة والآداب من جامعة دمشق وفي كلية أصول الدين من قسم التخصص التابع لجامعة الأزهر الشريف.

له عدد من المؤلفات إضافة إلى رسالتي الماجستير والدكتوراه ومنها: ترجمان القرآن، وشيخ المفسرين، وإمام أهل الحق، وأصول المنهج العلمي في القرآن الكريم، وكلها لم تطبع بعد.